7. 10. 252

7. 10. 252

Die

Reformation,

ihre

innere Entwicklung

und

ihre Wirkungen.

Von

J. Döllinger.

Dritter Band.

Regensburg, 1848.
Verlag von G. Joseph Manz.

Die

Reformation,

ihre

innere Entwicklung

und

ihre Wirkungen

im Umfange

des

Lutherischen Bekenntnisses.

Von

J. Döllinger.

Dritter Band.

Regensburg, 1848.
Verlag von G. Joseph Manz.

Vorwort.

Wenn in den beiden ersten Bänden dieses Werkes mehr die exoterische Seite der deutschen Reformation hervorgetreten, so ist es die Aufgabe des gegenwärtigen dritten Bandes, den Leser in das esoterische Gebiet der neuen Kirche einzuführen, und zunächst die Entstehung, Entwicklung und Ausbildung derjenigen Lehre darzustellen, welche nach den einstimmigen Zeugnissen der Reformatoren der wichtigste Gewinn der religiösen Bewegung und der Hauptgrund der Trennung von der alten Kirche war — einer Lehre, deren historische Bedeutsamkeit in der That gewöhnlich lange nicht so hoch angeschlagen wird, als sie es verdient. Denn darüber kann dem gründli-

chen Kenner jenes Zeitalters kein Zweifel bleiben, daß unter allen zum Dienſte des kirchlichen Neubaues gebrauchten Werkzeugen die Rechtfertigungslehre das wirkſamſte, daß ſie der Magnet geweſen, durch deſſen unwiderſtehliche Ziehkraft Millionen in die proteſtantiſche Genoſſenſchaft hinübergeführt und in ihr feſtgehalten wurden. Das Unternehmen, eine Geſchichte dieſer Doktrin zu ſchreiben, iſt mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verknüpft, zu denen auch der Mangel an Vorgängern gehört; denn das einzige Werk, welches die innere doktrinelle Entwicklung des Proteſtantismus zum Thema erkohren, das Plank'ſche, iſt gerade in der Geſchichte der Rechtfertigungslehre ſehr lückenhaft; der Verfaſſer desſelben ſcheint dieſer ganzen Materie nur geringe Theilnahme und Aufmerkſamkeit gewidmet zu haben, und wenn er auch die ſynergiſtiſchen, Oſiandriſchen und Majoriſtiſchen Streitigkeiten ausführlich berichtet, ſo hat er dagegen der beiden dogmatiſch-bedeutſamen Controverſen, welche Karg und Zanchi veranlaßten, mit keiner Sylbe gedacht. Der Karg'ſche Streit war überhaupt bisher nicht näher bekannt, weßhalb im Anhange die Belegſtücke aus Handſchriften abgedruckt ſind.

Daß eine Charakteristik Luther's, des Reformators, bloß aus seinen Schriften, Briefen und sonstigen Aeußerungen gezogen, wie sie in diesem Werke nicht fehlen durfte, und schon im ersten Bande vermißt wurde, gerade diesen Platz erhalten hat, und sich an die Darstellung seiner Rechtfertigungslehre anschließt, wird kaum einer Apologie bedürfen. Allzu bestimmt und wiederholt hat Luther selbst es versichert, daß die Lehre von der imputativen Gerechtwerdung des Menschen bis auf den tiefsten Grund seines Wesens sich eingesenkt habe, daß sie sein ganzes religiöses Gedankensystem bedinge und beherrsche, daß sie die Quelle sei, aus der seine übrigen religiösen und kirchlichen Ideen geflossen, und in welcher sie ihre Erklärung und Berechtigung fänden, daß er nur immer wieder aus diesem Dogma die Kraft und den Muth zur Fortführung seines Werkes geschöpft habe, daß endlich dieß der Artikel sei, mit welchem seine Kirche stehe und falle.

Bei der häufig so desultorischen und überwiegend rhetorischen Weise, in welcher Luther religiöse Ideen und Dogmen zu behandeln und zu besprechen pflegte, schien

es mir nothwendig, dasjenige Werk, in welchem seine Rechtfertigungslehre die umfassendste und durchdachteste Darstellung gefunden, und welches er selbst für sein Lieblingsbuch erklärt hat, seinen Commentar über den Galaterbrief zum Mittelpunkt zu wählen, und bei der Auswahl des aus seinen übrigen Schriften zu entlehnenden Stoffes die Doktrin jenes Commentars zur Grundlage und zum Maßstabe zu nehmen.

Inhaltsverzeichniß.

III. Die protestantische Lehre von der Rechtfertigung und die damit unmittelbar zusammenhängenden Lehren in ihrer Entwicklung in Deutschland von Luther's erstem Auftreten bis zur Concordienformel (1517—1580).

Seite.

Einleitung: Die Bedeutung der neuen Lehre von der Rechtfertigung für die neue Kirche . . . 3—9

Luther.

Früheste Lehre Luther's; seine Abweichung von der kirchlichen Lehre schon vor 1517; seine Ansichten von der Gnade, von der durch Christus geleisteten Genugthuung; vom Glauben und Vertrauen, von der vor Gott geltenden Gerechtigkeit und deren Ergreifung durch den Specialglauben, von der Unbesiegbarkeit der Sünde und den guten Werken vom J. 1515 an . . . . 9—21

Luther's Lehre von der Passivität des Menschen in der Bekehrung und von der Knechtschaft seines Willens; seine Unterscheidung eines verborgenen und offenbaren Willens Gottes und Behauptung der göttlichen Verhängung des Bösen; Erwiederung auf die aus den paränetischen Stellen der Schrift hergenommenen Einwürfe . 21—30

Luther's Vorstellungen von der Art und dem Umfange des durch die Erbsünde herbeigeführten menschlichen Verderbens . . . . . 30—34

Luther über das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium, über die Wichtigkeit seiner Entdeckung von dem Gegensatze derselben . . . . . 34—38

Wie das Gewissen von allem Einflusse des Gesetzes frei seyn müsse; die Regungen des Gewissens als Versuchungen des Satans aufgefaßt . . . . . 38—44

Luther's Aeußerungen über „Moses" und über die Trostlosigkeit der Lehre, daß Christus ein Gesetzgeber sei 45—51

Luther vom rechtfertigenden Glauben.

Beschreibung des rechtfertigenden Glaubens; über dessen rechtfertigende Kraft vor und ohne die Liebe; Begriff der christlichen Gerechtigkeit als einer außer dem Menschen seienden, bloß zugerechneten . . . . 51—60

Seite.

Luther über die Vortheile seiner Lehre: die Pflanzung der Demuth und die völlige Gewißheit des Gnadenstandes; das Vertrauen auf die Gewißheit des eigenen Heils (Specialglaube) ein Hauptbestandtheil des rechtfertigenden Glaubens; Luther's Unwille über die katholische Lehre von der Ungewißheit des Gnadenstandes . . 60—67

Die neue Ansicht von der Schlüsselgewalt im Zusammenhange mit Luther's Lehre vom rechtfertigenden Glauben; die lutherische Lehre von der Reue; Rechtfertigung ohne alle Vorbereitung . . . . 67—79

Die neue Satisfaktionslehre; Anwendung der Imputationslehre auf Christus . . . . . 80—87

Fortdauer der Gerechtigkeit und Erlangung der Seligkeit.

Luther über die Erhaltung der Gerechtigkeit und die Erlangung der Seligkeit ohne Zuthun des Glaubenden; Nutzlosigkeit der guten Werke dazu; diese sind die nothwendigen und unausbleiblichen Früchte der mit dem Glauben bereits vollendeten Rechtfertigung . 88—95

Luther's Widersprüche in der Erklärung des Zusammenhanges von Glauben und Werken . . . . . 95—102

Widersprüche in den lutherischen Bestimmungen von der Schuldigkeit, gute Werke zu thun, und ihrer Zusammenhangslosigkeit mit der Seligkeit, von der Erkennbarkeit der Aechtheit des Glaubens an seinen Früchten und vom Specialglauben . . . . . 102—115

Verlust des Glaubens und des Gnadenstandes durch schwere Sünden; Beschränkung dieses Satzes; Unglaube die einzige Sünde; bleibende Sündhaftigkeit der Gerechtfertigten; Beschreibung der mit der Gerechtigkeit verträglichen Schwachheitssünden . . . . . 115—126

Trennung des Lebens von der lutherischen Glaubensgerechtigkeit; Luthers Warnungen vor der Gefahr eines heiligen Lebens, Einschärfung der Pflicht jedes Gläubigen, sich für heilig zu halten; alle Heiligkeit gemäß der Imputationslehre nur eine zugerechnete . . 126—136

Die Lehre von den Sakramenten im Zusammenhang mit der Rechtfertigungstheorie . . . . 136—138

Luther und seine Rechtfertigungslehre im Verhältnisse zur heiligen Schrift.

1. Luther's Uebersetzung: Einschaltungen in seinem neuen Testament; Fälschungen und Aenderungen im Interesse seiner Lehre . . . . . 139—151

Seite.

2. seine Glossen: Verdrehung des Bibeltextes durch dieselben an Beispielen nachgewiesen . . 151—156
3. seine Bibelerklärung: seine hermeneutischen Grundsätze; Behandlung der Apostelgeschichte und Abfertigung der unbequemen Stellen des Römerbriefs und des 19. Cap. Matthäi . . . . . 156—173

Die neue Lehre von der Rechtfertigung als Erzeugniß eines eigenthümlichen Geisteszustandes; Einfluß derselben auf Luther's Charakter und Sinnesweise.

Luther's Gemüthszustand während seines Klosterlebens; daraus entspringender Widerwille gegen den katholischen Begriff von der „Gerechtigkeit"; Entdeckung der imputativen Gerechtigkeit und Verwerfung der altkirchlichen Lehre von den guten Werken . . . . . 173—183
Bezeichnung der neuen Rechtfertigungslehre als „Evangelium"; mächtiger Einfluß und Bedeutung dieser Benennung 183—187
Von der Rechtfertigungslehre bedingte Ansicht Luther's von der Messe, dem Gebet und der Asceſe überhaupt, insbesondere dem Fasten . . . . . 187—194
Luther's Widerwille gegen die Concilien; seine Hoffnung auf den Sturz der alten Kirche; Angriffe auf die Autorität der Kirche; seine Gewissensangst über seine Stellung zu derselben . . . . . 194—205
Widersprechende Behauptungen Luther's bezüglich seines Berufes zur Gründung einer neuen Kirche; die Wunder zur Bestätigung der Lehre Luther's; Beweis für die Göttlichkeit dieser Lehre aus ihrem gewaltigen Erfolge; Vereitlung seiner Hoffnungen durch die Spaltungen des Protestantismus 205—215
Luther über die Mißachtung seiner Autorität; sein Zorn gegen die „Rotten und Sekten"; seine Verlegenheit ihnen gegenüber bei der Gleichheit der Zuversicht und des Standpunktes; seine Kriterien für die Aechtheit der Lehre; Folgen der Appellation an das Privaturtheil; Uebertragung der kirchlichen Autorität auf die Fürsten und Beamten . . . . . 215—228
Allmählige Enttäuschung Luther's über den Grund seiner ersten Erfolge; Versuche, die verderblichen Folgen seiner Lehre zu erklären, Einfluß derselben auf Luther's ethische Lebensansicht . . . . . 228—239
Luther's Charakter und Leben unter dem Einfluß seiner eigenen Lehre; seine Zweifel und Gewissensbisse, Unglaube und satanische Versuchungen; Quelle und Charakter der

Seite.

letzteren; innerer Grund seiner polemischen Ueberspannung . . . . . 239—253

Die Seelenleiden Luther's, Anwandlung von Reue und tiefe Entmuthigung; bittere Feindseligkeit der späteren Schriften Luther's; sein Verfahren gegen theologische und fürstliche Gegner, Benehmen gegen seine Wittenberger Freunde; sein leichtgläubiger Argwohn und das Ende seines Lebens . . . . . 253—274

Melanchthon; die Bekenntnißschriften und Religionsgespräche als Entwicklungsmomente der protestantischen Rechtfertigungslehre.

Melanchthon's erste Vorstellungen von der lutherischen Rechtfertigungslehre; ihre unklare und zurückhaltende Darstellung in der Augsburgischen Confession; unredliche Polemik dieser Bekenntnißschrift und der Apologie, Verwirrung und Widersprüche in letzterer; Darstellung der Hauptpunkte des neuen Rechtfertigungssystems 274—296

Melanchthon's Verhandlungen mit den katholischen Theologen zu Augsburg 1530, zu Leipzig 1534; bittere Erfahrungen von den Wirkungen der neuen Lehre und Milderungsversuche seit 1534; Melanchthon's Streit mit Cordatus und Einschüchterung durch Luther 296—308

Das Religionsgespräch zu Regensburg 1541: die Imputationslehre von Pigghe und Gropper in das katholische System aufgenommen; ihre Anhänger und Gegner; protestantische Hoffnungen von dem Regensburger Colloquium; Verlauf desselben . . . 308—322

Vorbereitungen zum zweiten Gespräch zu Regensburg 1546; Zugeständnisse Bucer's auf demselben; Verlauf und Ende dieses Colloquiums . . . . . 322—333

Die protestantische Rechtfertigungslehre im Verhältniß zum Brief Jakobi und zu Augustinus.

Widerstreit der Pauliniſchen Lehrform mit der des Jakobus vom Standpunkte der lutherischen Rechtfertigungslehre; Uebereinstimmung beider in der katholischen Auffassung 334—356

Die Angriffe Luthers und anderer Reformatoren auf die Kanonizität des Briefs Jakobi; dieser Brief in den ersten fünfzig Jahren der Reformation von den Lutheranern fast allgemein verworfen und geschmäht; verschiedene Auskunftsmittel älterer und neuerer Theologen; Geständnisse über ihre Unhaltbarkeit . . . 356—363

Versuch, den h. Augustinus zu einem Gewährsmann der

Seite.

neuen Rechtfertigungslehre zu machen; Luther's anfängliche und ſpätere Anſicht von Auguſtin's Rechtfertigungslehre; Melanchthon's fortwährende Berufung auf ſie; Erklärungen der Pommer'ſchen Theologen gegen dieſe Berufung auf Auguſtin in den Bekenntnißſchriften der neuen Kirche; Eingeſtändniſſe Anderer . 263—372

Antinomiſche Streitigkeiten.

Agrikola's Verſuch einer Modifikation der lutheriſchen Lehre vom Unterſchied zwiſchen Geſetz und Evangelium; Luther als ſein Gegner; Einmiſchung perſönlicher Bitterkeit 372—382

Der calviniſche Antinomismus; der von Melanchthon bekämpfte Antinomismus lutheriſcher Prediger; Melanchthon ſelbſt des Antinomismus beſchuldigt; Beſchreibung der Melanchthoniſchen Antinomie . 382—390

Streit zwiſchen A. Prätorius und A. Muskulus über den Unterſchied zwiſchen Geſetz und Evangelium; antinomiſcher Streit in Nordhauſen über den Melanchthoniſchen „dritten Gebrauch" des Geſetzes; Entſcheidungen der Concordienformel . . . 390—397

Der Oſiandriſche Streit.

Quelle und Princip des Oſiandrismus; Oſianders Lehre von der göttlichen Einwohnung und der dadurch dem Menſchen gewährten Gerechtigkeit; ſein Feſthalten am Imputationsbegriffe . . . . . 397—406

Proteſtantiſche Elemente in Oſianders Lehre; die entſittlichenden Wirkungen ihrer Doktrin den Wittenbergern von Oſiander vorgehalten, wogegen ſeiner Lehre der Vorwurf der Troſtloſigkeit gemacht wird . . 406—413

Oſianders Gegner in Königsberg; ihre Erklärungen über die Natur der Gerechtigkeit; fernerer Verlauf des Streites; mißlungene Vermittlungsverſuche der zwei erſten Würtembergiſchen Gutachten; Oſiander im Streit mit Melanchthon, mit der Wittenbergiſchen Gewaltherrſchaft überhaupt und mit Flacius; Vorgänge in Preußen bis zu Oſianders Tod . . . . . 413—426

Die Anhänger Oſianders; das dritte Würtembergiſche Gutachten; Auflehnung der preußiſchen Prediger gegen den Oſiandriſch-geſinnten Herzog; das Gutachten der böhmiſchen Brüder; letzte Unternehmungen des Herzogs für die Oſiandriſten; Funke's Hinrichtung und Ende des Streites . . . . . 426—437

Seite.

Streitigkeiten über den freien Willen und die Erbsünde. (Synergismus und Flacianismus.)

Melanchthon's Aeußerungen über den Antheil des Willens an der Bekehrung; Aenderungen in der Augsburgischen Confession und Apologie zu Gunsten seiner späteren Ansicht . . . . . 437—441

Pfeffinger's und Strigel's Synergismus; ihre Gegner in Jena; Erklärungen Strigel's und Flacius' in der Disputation zu Weimar; Benehmen der Jenaer Theologen gegen die synergistisch-Gesinnten; Niederlage der Jenaer . . . . . 442—451

Melanchthon's Verhalten im synergistischen Streite; die Wittenberger Theologen nach seinem Tode; Aeußerungen der lutherischen Gegner des Synergismus über diese Lehre; ihre Autoritäten . . . . . 451—458

Strigel's zweite Deklaration, Kampf gegen sie und ihre Deutungen; der Synergist Christoph Lasius und seine Gegner; Sieg des Lutherthums im Herzogthum Sachsen; abermaliges Emporkommen des Melanchthonism 458—466

Verhandlungen auf dem Altenburger Colloquium über diesen Streit; Entstellung der synergistischen Controverse durch die Lutheraner, Verdrehung des flacianischen Lehrbegriffs durch die Melanchthonianer; Haltung der Concordienformel in diesem Streite; Differenzen zwischen dem Torgau'schen und dem Bergen'schen Buche bezüglich dieser Frage 466—477

Widerspruch der Theologen aus Pommern, der Pfalz, Rostock, Nürnberg und Anhalt gegen die Entscheidungen der Concordienformel; die Lehre derselben vom freien Willen und der Bekehrung; ihre Verfasser zum Theil synergistisch gesinnt . . . . . 477—484

Der Streit über die Erbsünde; Luthers Lehre von der Erbsünde und ihre Darstellung durch Flacius; Unredlichkeit seiner Gegner; Verfolgung der Flacianer; Verwerfung ihrer Lehre durch die Concordienformel; Absetzung und Vertreibung der Flacianer; ihre Spaltung in Oesterreich . . . . . 484—493

Majorismus — Streitigkeiten über die Nothwendigkeit der guten Werke.

Major's Lehre; allgemeine Erhebung gegen sie; Amsdorf gegen Major; Haltung Melanchthon's in diesem Streite; die orthodox-lutherischen Theologen über die Verfälschung der reinen Lehre, die Verkürzung des evangelischen Trostes und die Förderung des Papstthums durch den Majorismus . . . . . 493—506

Seite.

Fernere Abweichungen Major's von der lutherischen Orthodoxie; Vertheidigung der Lutheraner gegen seine biblischen Argumente und seine Vorwürfe . . 506—510

Justus Menius; antimajoristische Thesen der Eisenach'schen Synode; Streit über die Frage: ob der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke in der Gesetzeslehre wahr sei? Unterschied zwischen der orthodox-lutherischen und der majoristischen Lehre . . . . 510—520

Die Verhandlungen zu Coswick und Frankfurt; Angriffe auf Melanchthon als den Verfälscher des Hauptartikels der neuen Kirche; Streit über die Erhaltung des Glaubens durch die guten Werke und über ihre Nöthigkeit ohne Bezug auf die Seligkeit; Streit zwischen Andreas Muskulus und Prätorius, Agrikola und Buchholzer über letztere Behauptung; Polemik gegen Majorismus und Majoristen . . . . . 520—533

Altenburger Colloquium: die neuen Irrlehren der Meißen'schen Theologen; Verlauf des Streites über die Nothwendigkeit der guten Werke bei der Rechtfertigung; Streit über die Nothwendigkeit des Vorsatzes und über die Natur der Reue; die Beweismittel beider Parteien; Kampf für ihre Autoritäten . . . . 533—546

Ueberlegenheit der Thüringer durch den Vorzug der Tröstlichkeit und die Popularität ihrer Lehre; Unsicherheit und Widersprüche der Wittenberger; Ausgang des Colloquiums; Verlauf des Streites bis zur Concordienformel; die majoristisch-gesinnten Verfasser derselben; Urtheil der Concordienformel über Majorismus und Semimajorismus . . . . . 546—555

Der Streit mit Karg über die Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit Christi.

Entwicklung des lutherischen Imputationsbegriffs zu dem einer stellvertretenden Gesetzerfüllung; Aeußerungen lutherischer Theologen über die Zurechnung des Gehorsams Christi seit dem J. 1544; katholische Lehre vom Gehorsam Christi . . . . . 556—564

Georg Karg und seine Lehre; Begründung derselben und Widerspruch gegen sie; die Wittenberger Theologen gegen Karg; dessen Widerruf und fernere Schicksale; Entscheidung der Streitfrage durch die Concordienformel 564—574

Der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit.

Die calvinische Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens

Seite.

und der Gerechtigkeit; die entgegengesetzte lutherische Lehrform; Annäherungsversuche der Melanchthonianer 574—579

Streit über diese Lehre zu Straßburg: Zanchi's Lehre; zustimmende Gutachten reformirter Universitäten und Kirchen; Zanchi's Ränke, Ausflüchte und Erläuterungen im Verlaufe des Streites; seine Berufung auf Bucer und die Vorwürfe der Lutheraner; Wiederaufnahme des Streites auf dem Colloquium zu Mömpelgard; Entscheidung der Concordienformel . . 579—591

Anhang.

I. Brief Neander's an Flacius über den sogenannten „dritten Gebrauch des Gesetzes“ . . . . . 3—7

II. Brief des Anton Otto an Flacius über denselben Gegenstand . . . . . 7—12

III. Brief des Abdias Prätorius an den Kurfürsten Joachim II. über die Nothwendigkeit des Gehorsams 13—14

IV. Brief des Alesius an Justus Menius über die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit . 14—15

V. Karg und seine Gegner über die Zurechnung des Gehorsams Christi . . . . . 15—45

VI. und VII. Karg's Briefe an Ketzmann über die Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit Christi . 45—47

VIII. Brief des Brenz an Ketzmann über dessen Streit mit Karg . . . . . 47—49

IX. bis XII. Brief Ketzmann's an Karg und dessen Antwortschreiben wegen der ihm überschickten Thesen gegen seine Lehre; diese Thesen selbst, und Ketzmann's Bekenntniß von der Rechtfertigung . . . 49—63

XIII. bis XVI. Correspondenz zwischen Johann Hofmann und Jakob Andreä über den Karg'schen Streit . . . . . 63—67

Die proteſtantiſche

Lehre von der Rechtfertigung

und

die damit unmittelbar

zuſammenhängenden Lehren

in ihrer

Entwicklung in Deutſchland

von Luthers erſtem Auftreten

bis zur Concordienformel (1517 — 1580).

Es ist nicht zu verkennen, daß in dem Zeitalter der Reformation angesehene und einflußreiche Männer auf beiden Seiten, Fürsten, Bischöfe, Theologen, von dem aufrichtigen Wunsche beseelt waren, eine Wiedervereinigung der in der Trennung begriffenen oder bereits getrennten Körper, der katholischen Kirche und der protestantischen Gemeinden, theils herbeizuführen, theils fördern zu helfen. Aber alle angewandten Mittel, alle angestellten Versuche blieben fruchtlos; und selbst dann, wenn die unter günstigen Auspicien begonnenen Unterhandlungen eine Zeit lang den besten Fortgang genommen, trat immer ein Wendepunkt ein, eine Frage bot sich dar, die keine weitere Versöhnung zu gestatten schien, oder der eine der unterhandelnden Theile bemerkte mit Schrecken, daß er bereits zu weit gegangen sei und den Boden der eigenen Principien verlassen habe, und so geschah es, daß jedes derartige Unternehmen zuletzt scheiterte, die meisten nur die Wirkung hatten, daß die Kluft, welche beide Theile trennte, deutlicher und augenscheinlicher hervortrat. Denn nicht die bittere Stimmung und friedhässige Gesinnung Einzelner, nicht die allerdings tief eingreifende Verkettung zeitlicher Interessen und Leidenschaften mit der Sache des Protestantismus — nicht diese Dinge waren es, welche die Unionsversuche vereitelten und die Trennung zu einer bleibenden machten, sondern der letzte und entscheidende Grund lag in dem Mittelpunkte der neuen Lehre — der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen. Hier war jede Verständigung unmöglich, jede Annäherung schon illusorisch.

Die Grundidee dieser Lehre ist die freiste und originellste Schöpfung des Geistes, der die stürmischen Bewegungen der Zeit hervorrief. Wenn man die häretischen Secten des Mittel-

alters oder einzelne der Heterodoxie beſchuldigte Theologen des 15. Jahrhunderts als die Vorläufer des Proteſtantismus zu bezeichnen pflegt, ſo erſtreckt ſich dieſe Verwandtſchaft jedenfalls nicht auf die proteſtantiſche Grundlehre von der Rechtfertigung; weder die Waldenſer, Huſſiten, noch irgend eine andere Secte hat hierüber eine der proteſtantiſchen ähnliche Anſicht entwickelt, und was die Theologen betrifft, ſo hat zwar Luther ſich im J. 1522 im Allgemeinen auf Weſſel von Gröningen berufen: „Wenn ich den Weſſel zuvor geleſen, ſo ließen meine Widerſacher ſich dünken, Luther hätte Alles vom Weſſel genommen, alſo ſtimmet unſer beider Geiſt zuſammen. Es wächst mir daher eine ſonderliche Freude und Stärke, auch zweifle ich nicht mehr daran, ich habe recht gelehrt, weil er ſo mit beſtändigem Sinne, auch ſchier mit einerlei Worten (wiewohl zu ungleicher Zeit, da gar eine andere Luft geweht, und er in einer andern Landsart gewohnt, auch in andern Fällen) mit mir in allen Dingen übereinſtimmt.“ [1]) Dieſe Aeußerung iſt jedoch für eine Zeit, in der die Schriften an den deutſchen Adel und von der babyloniſchen Gefangenſchaft bereits erſchienen waren, ſo offenbar unrichtig, daß Luthers Wahrhaftigkeit hier nur durch die Annahme gerettet werden kann, er habe Weſſel's Schriften nicht ſelbſt geleſen, ſondern ſich auf fremde Angabe verlaſſen [2]).

Ueberhaupt pflegte er freilich auch über dieſen Punkt, wie über ſo viele andere, auf ganz widerſprechende Weiſe ſich zu äußern. Wenn es ihm darum zu thun war, ſich an kirchliche

---

1) Luthers Werke. Walch. Ausg. XIV, 220 ff.

2) Ullmann (Reformatoren vor der Reformation II, 513 ff.) ſchreibt zwar in der Lehre von der Rechtfertigung Weſſel'n faſt ganz die lutheriſche Anſicht zu, aber ſeine eigenen Anführungen beweiſen die Grundloſigkeit dieſer Behauptung: es iſt die katholiſche und nicht die lutheriſche Lehre, die in den Aeußerungen Weſſel's, S. 513 ff. ſich ausſpricht, wenn er dort behauptet: „daß das Aufgehobenwerden der Sünde nichts Anderes iſt, als die rechtfertigende Liebe haben, denn wer dieſe nicht hat, bleibt in der Sünde. Damit alſo Chriſtus die Sünde hinwegnehme, iſt erforderlich, daß er die Gerechtigkeit mittheile (infundat)“ oder S. 521: „Die Liebe iſt mehr als alle Pflichtleiſtungen, weil aber die Quelle der Liebe der Glaube iſt, ſo iſt der Glaube auch wegen ſeines Erzeugniſſes angenehm.“

Autorität anzulehnen, dann berief er sich, wiewohl meist in vager allgemeiner Weise, auf die Kirche der ersten Jahrhunderte, besonders auf Augustin, mit dem er im Wesentlichen übereinstimme; hatte er aber nicht gerade einem von der Neuheit seiner Lehre hergenommenen Einwurfe zu begegnen, dann sprach er das Bewußtseyn, daß er es sei, der dieses System zuerst im neuen Testament, namentlich in den Briefen Pauli entdeckt und ans Licht gezogen, unumwunden und nicht ohne Selbstgefühl aus, dann verhehlte er es nicht, daß seit den Aposteln kein Mensch diese Lehre je vorgetragen, kein Mensch die Briefe Pauli so wie er verstanden habe. So sagt er im J. 1524: „Diese Aergerniß (die Vermischung der Werke mit dem Glauben) hat die reine Lehre des Glaubens vom Anfange her bis auf diesen Tag gehindert. — — Ich weiß Niemand, der davon hat recht urtheilen können ohne die Apostel, die dazu erwählt waren, daß sie solches rein sollten lehren, und der Lehre einen Grund setzen. Was sonst von Büchern ist, darin ist es nicht zu finden, daß nicht Wunder ist, daß es zu unsern Zeiten so untergegangen und erloschen ist.“ [3])

Luther war zugleich von der Ueberzeugung durchdrungen, daß diese Rechtfertigungslehre in der Gestalt, die er ihr gegeben, der alles beherrschende Mittelpunkt und Hauptartikel des ganzen Christenthums sei. Welche Bedeutung sie für ihn persönlich hatte, daran lassen seine Schriften, durch die sich diese Lehre wie der rothe Faden hindurch zieht, in denen dieser Grundton immer durchklingt, keinen Zweifel. Daß sie dieselbe Bedeutung für jeden Christen haben solle, daß die ganze Kirche einzig auf das Fundament dieser Lehre gebaut seyn müsse, und jede Fälschung sofort den Ruin der Kirche nach sich ziehe — dieß behauptete er, und zwar die Wahrheit der Lehre vorausgesetzt, vollkommen folgerichtig, und dasselbe Bekenntniß ist, so lange das Lehrgebäude der Reformation aufrecht stand, fort und fort das herrschende im Umfange des Protestantismus geblieben. „Wenn der Artikel weg ist,“ sagt Luther, „so ist die Kirche weg, und kann keinem Irrthum nicht widerstanden werden, weil

3) L. W. Walch. Ausg. IX, 492 ff.

außer diesem Artikel der heilige Geist nicht bei uns seyn will, noch kann." [4]) „Wenn diese Lehre untergeht und darniederliegt, so fället dahin zugleich und liegt auch darnieder alle Erkenntniß der Wahrheit." „Wo dieß einige Stück," sagt er, „rein und lauter auf dem Plan bleibt, so bleibt die Christenheit auch rein und fein einträchtig und ohne alle Rotten; sintemalen dieses Stück allein und sonst nichts macht und erhält die Christenheit. — Wo es aber nicht bleibt, da ist's nicht möglich, daß man einigem Irrthum oder Rottengeist wehren möge. Das weiß ich fürwahr und habe es versucht." [5]) Und die Apologie der Augsburgischen Confession erklärt die Rechtfertigungslehre „für den höchsten und fürnehmsten Artikel der ganzen christlichen Lehre, also daß an diesem Artikel ganz viel gelegen ist, welcher auch zu klarem richtigem Verstande der ganzen heiligen Schrift fürnehmlich dient, und zu dem unaussprechlichen Schatz und dem Erkenntniß Christi allein den Weg weiset, auch in die ganze Bibel allein die Thür aufthut, ohne welchen Artikel auch kein arm Gewissen einen rechten, beständigen, gewissen Trost haben, oder die Reichthümer der Gnaden Christi erkennen mag." „Von diesem Artikel — heißt es in dem Schmalkaldischen Bekenntnisse — kann man nichts weichen oder nachgeben, es falle Himmel und Erden oder was nicht bleiben will. Und auf diesem Artikel steht Alles, das wir wider den Papst, Teufel und alle Welt lehren und leben. Darum müssen wir deß gar gewiß sein und nicht zweifeln, sonst ist es Alles verloren, und behält Papst und Teufel und Alles wider uns den Sieg und Recht!

Und nur von dem Standpunkte dieser Lehre aus sind auch jene Schilderungen und Anklagen der Kirche vor und bis

---

4) L. W. Jen. Ausg. V, 228. b.

5) L. W. Walch. Ausg. VIII, 1538. — Jen. Ausg. V, 159. In gleichem Sinne äußert sich Chemnitz (Loci theol. Francof. et Wittemb. 1653. II, 200.): Hic locus est tanquam arx et praecipuum propugnaculum totius doctrinae et religionis christianae, quo vel obscurato vel adulterato vel subverso impossibile est, puritatem doctrinae in aliis locis retinere, salvo autem hoc loco corruunt per se omnes idolomaniae, superstitiones et quidquid est corruptelarum in omnibus fere aliis locis.

zu ſeiner Zeit zu begreifen und zu würdigen, die in Luthers Schriften ſtets wiederkehren. Er ſchildert das ganze „Papſtthum“ d. h. die Kirche, als eine allgemeine Apoſtaſie von Chriſtus, als eine unchriſtliche, antichriſtliche, glaubloſe Kirche, in der nicht ein Buchſtabe, nicht ein Pünktlein vom Glauben übrig geblieben, in der Chriſtus ſo gräulich eingebildet werde, daß ſie ihn nur für einen zornigen Richter halten. „Sie haben,“ ſetzt er bei, „Gottes Gnade auf's höchſte geſchändet, Chriſti Tod, Auferſtehung, Himmelfahrt ꝛc. ſammt allen ſeinen unausſprechlichen Wohlthaten verläugnet, ſein heilig Evangelium geläſtert und verdammt, den Glauben vertilgt und an dieſer Statt eitel Gräuel, Lügen, Irrthum und Gotteslästerung aufgerichtet.“ [6]) Denn: „Es iſt kein Buchſtabe ſo klein in ihrer Lehre, und kein Werklein ſo geringe, es verläugnet und läſtert Chriſtum und ſchändet den Gläuben an ihn.“ [7])

Indem wir nun im Begriffe ſtehen, dieſe Lehre in ihrer innern und äußern Fortbildung von ihrem Urſprunge bis zu ihrer fertigen Abrundung zu verfolgen, halten wir es zur Orientirung des Leſers für nothwendig, das Dogma, wie es gegen Ende der Reformationsperiode im Jahre 1563 in der prägnanteſten und genaueſten Faſſung dargeſtellt wurde, hier gleich am Eingange voranzuſtellen; wir wählen nämlich hiezu die einſchlägigen Fragen des Heidelberger Katechismus, und zwar darum, weil dieſer wie kein anderes Buch von öffentlicher Authorität die Präciſion des wiſſenſchaftlich dogmatiſchen Ausdruckes mit der populären Darſtellung eines Volkslehrbuches verbindet, was bekanntlich bei Luthers Katechismen ſo wenig als in den von Melanchthon verfaßten Bekenntnißſchriften der Fall iſt, und weil die Lehre des Katechismus in dieſem Theile auch von den Lutheranern ſtets als richtig anerkannt worden iſt.

34. Frage: Was iſt wahrer Glaube?

Antwort: Es iſt nicht allein eine gewiſſe Erkenntniß, dadurch ich Alles für wahr halte, was uns Gott in ſeinem Wort geoffenbart, ſondern auch ein herzliches Vertrauen, welches der

6) L. W. Jen. Ausg. VI, 339.
7) L. W. Jen. Ausg. V, 286.

heilige Geist durch's Evangelium in mir wirkt, daß nicht allein Andern, sondern auch mir Vergebung der Sünden, ewige Gerechtigkeit und Seligkeit von Gott geschenkt sei, aus lauter Gnaden, allein um des Verdienstes Christi willen.

60. Frage: Wie bist du gerecht für Gott?

Antwort: Allein durch den wahren Glauben an Jesum Christum, also, daß, ob mich schon mein Gewissen anklagt, daß ich wider alle Gebote Gottes schwerlich gesündigt, und derselben keins nie gehalten habe, auch noch immerdar zu allem Bösen geneigt bin, doch Gott ohne all mein Verdienst, aus lauter Gnaden, mir die vollkommene Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi schenkt und zurechnet, als hätte ich nie keine Sünde begangen noch gehabt, und selbst allen den Gehorsam vollbracht, den Christus für mich hat geleistet, wenn ich allein solche Wohlthaten mit gläubigem Herzen annehme.

61. Frage: Warum sagst du, daß du allein durch den Glauben gerecht seiest?

Antwort: Nicht daß ich von wegen der Würdigkeit meines Glaubens Gott gefalle, sondern darum, daß allein die Genugthuung, Gerechtigkeit und Heiligkeit Christi meine Gerechtigkeit für Gott ist, und ich dieselbe nicht anders, denn allein durch den Glauben annehmen und mir zueignen kann.

62. Frage: Warum können aber unsere guten Werke nicht die Gerechtigkeit für Gott oder ein Stück derselben seyn?

Antwort: Darum, daß die Gerechtigkeit, so für Gottes Gericht bestehen soll, durchaus vollkommen und dem göttlichen Gesetze ganz gleichförmig seyn muß, und aber auch unsere besten Werke in diesem Leben alle unvollkommen und mit Sünden befleckt sind.

63. Frage: Verdienen aber unsere guten Werke nichts, so sie doch Gott in diesem und im zukünftigen Leben will belohnen?

Antwort: Diese Belohnung geschieht nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden.

64. Frage: Macht aber diese Lehre nicht sorgloſe und verruchte Leute?

Antwort: Nein; denn es ist unmöglich, daß die, so Christo

durch den wahren Glauben ſind eingepflanzt, nicht Frucht der Dankbarkeit ſollen bringen.

114. Frage: Können die zu Gott bekehrt ſind, ſolche (d. h. die zehn) Gebote vollkömmlich halten?

Antwort: Nein; ſondern es haben auch die Allerheiligſten, ſo lange ſie in dieſem Leben ſind, nur einen geringen Anfang dieſes Gehorſams; doch alſo, daß ſie mit ernſtlichem Fürſatz nicht allein nach etlichen, ſondern nach allen Geboten Gottes anfangen zu leben.

Luther.

Die gewöhnliche Annahme, daß Luther erſt im weiteren Verlaufe des Streites, den er durch ſeine gegen den Ablaßhandel gerichteten Theſen entzündet hatte, zu einer von der kirchlichen Lehre weſentlich abweichenden Ueberzeugung gelangt ſei, gehört zu den vielen irrigen Vorſtellungen, die ſich in dem Gebiete der Reformationsgeſchichte eingeniſtet haben. Das Wahre iſt vielmehr, daß Luther ſchon ſeit dem Jahre 1515 in ſehr wichtigen Punkten ſich vom alten Syſteme losgeſagt hatte, freilich ohne die fernere Entwicklung dieſer Punkte und die Ergebniſſe, zu denen ſie ihn führen würden, noch zu ahnen. Er ſelber hat bekanntlich ſpäter (im J. 1540) behauptet, er ſei beim Ausbruche des Ablaßzwiſtes in des Papſtes Lehre noch voll und trunken, ja erſoffen geweſen, hat dieß jedoch ſogleich wieder beſchränkt, indem er nur des Gehorſams gedenkt, den nach ſeiner damaligen Anſicht jeder dem Papſte auch in der geringſten Sylbe zu leiſten verpflichtet geweſen. Nach der Art, wie Luther ſeine Anſichten ſchon in den Jahren 1515 bis 1517 ausgeſprochen, dürfte nicht bezweifelt werden, daß, falls der Papſt ſchon damals dieſelben verworfen hätte, Luther eben ſo wenig als ſpäter ſich dieſem Urtheile unterworfen haben würde.

Schon im J. 1515 war es für ihn eine ausgemachte Thatſache, daß die Lehre von dem Verhältniſſe des Menſchen zu Gott, wie ſie jetzt allgemein in der Kirche vorgetragen wurde,

durch ſchwere Irrthümer entſtellt ſei; auch war er ſeiner abweichenden Anſicht wegen bereits angegriffen worden. In einer Rede, die er im J. 1515 im Auguſtinerkloſter zu Wittenberg hielt, knüpfte er an die Worte Chriſti an, daß er die Kinder Jeruſalems habe verſammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihren Flügeln verſammelt, um daraus jene Lehre abzuleiten, die fortan das Grundthema aller ſeiner Schriften und Predigten, der Mittelpunkt ſeiner geſammten religiöſen Anſchauung blieb, daß der Menſch, da es mit ſeiner eigenen Gerechtigkeit nichts ſei, ſeine Zuflucht zu Chriſtus nehmen müſſe, um von den Flügeln dieſer Henne zugedeckt vor Gott beſtehen zu können. Dieß ſei der allein wahre Begriff der Gnade (nämlich der einer Zudeckung der Sünde, und einer Imputation fremder Gerechtigkeit und Geſetzerfüllung). Denn da kein Menſch im Stande ſei, das göttliche Geſetz zu erfüllen, jeder vielmehr es nur übertreten, nur auflöſen könne, ſo ſei Chriſtus gekommen, um allein dieſes Geſetz zu erfüllen, und dieſe ſeine Leiſtung uns mitzutheilen, womit er eben als Henne uns unter ſeine Flügel nehme. Jeder Menſch ohne Ausnahme unterliege nämlich ſtets der Concupiscenz jeder alſo übertrete fort und fort das Geſetz: „Du ſollſt dich nicht gelüſten laſſen," und ſündige ohne Ende, und es bleibe daher nichts übrig, als daß jeder gänzlich an ſich verzweifle und die von Chriſtus dargebotene Gnade (der ſtatt unſer geleiſteten Geſetzeserfüllung) annehme. [8])

Luther rügte es hier bereits, daß man, ſtatt an die Gerechtigkeit Chriſti ſich zu halten, oder unter den Flügeln der Henne, Chriſti, zu bleiben, lieber ſeinen eigenen guten Werken nachgehe, während doch dieſe Werkgerechtigkeit lauter Sünde ſei, klagte aber auch, daß man ihn dieſer ſeiner Lehre wegen des Irrthums beſchuldige. [9])

---

8) In Löſcher's Reformationsakten I, 244. Nos nostris justitiis prorsus salvari non possumus, sed sub alas hujus gallinae nostrae oportet nos confugere, ut quod minus in nobis est, de ejus plenitudine accipiamus.

9) Bei Löſcher a. a. O. Sic enim et (quod) ego semper praedico de Christo, gallina nostra, efficitur mihi errans et falsum dictum.

Ohne Zweifel bezog ſich dieſer Vorwurf zunächſt auf jenen wichtigen Beſtandtheil ſeines ſpätern Lehrgebäudes, den er zuerſt mit Klarheit aufgefaßt zu haben ſcheint, nämlich die neue und ihm eigenthümliche Geſtaltung der Genugthuungslehre, nach welcher Chriſtus das Sittengeſetz ſtatt unſer erfüllt haben, und dieſe von ihm geleiſtete Erfüllung uns, als ob wir ſie perſönlich vollbracht hätten, zugerechnet werden ſoll. Den andern Hauptpunkt, daß die ganze Gerechtigkeit des Menſchen vor Gott in einer bloßen Imputation des Verdienſtes Chriſti beſtehe, und der Menſch darum durch den Glauben allein gerechtfertigt werde, weil der Glaube es ſei, der ſich in den Beſitz dieſes ihm angebotenen Geſchenkes ſetze, — dieſen hatte er damals und in den nächſten Jahren noch nicht beſtimmt ergriffen. Noch in einer Rede des Jahres 1517 ſagt er zwar, darin beſtehe die Gerechtigkeit Gottes (von der Chriſtus ſpreche), daß der Menſch gerecht ſei aus dem rechtfertigenden und imputirenden Gott, ſetzt aber auch gleich bei, dieſe Gerechtigkeit beſtehe nicht in Werken, ſondern im Glauben, der Hoffnung und der Liebe [10]), rechnete alſo die Hoffnung und Liebe mit zu den Bedingungen der Rechtfertigung oder den Beſtandtheilen der Gerechtigkeit, die folglich nicht in bloßer Imputation beſtehen kann, ſondern inhärirend ſeyn muß — in dieſem Punkte noch mit der Kirchenlehre übereinſtimmend.

Die ſich entwickelnde Theologie der Wittenberger Profeſſoren — denn neben Luther ſchlug auch Karlſtadt, wenn nicht gleiche, doch ähnliche Bahn ein — erregte theils in Wittenberg, theils anderwärts immer mehr das Befremden, den Verdacht und Widerſpruch der günſtigen Theologen, wiewohl kein Einziger noch geahnt zu haben ſcheint, wohin dieſe erſten Keime in der Folge führen würden. Schon in ſeiner Vorrede zu der von ihm im J. 1516 herausgegebenen Deutſchen Theologie bemerkte

10) Bei Löſcher I, 288. Justitia dei est, quando justi sumus ex deo justificante et imputante, quae justitia non consistit in operibus, sed in fide, spe et charitate. Löſcher macht daher zu dieſen Worten die Bemerkung: Egregia confessio doctrinae de justificatione, sed nondum ab omni confusione cum articulo renovationis liberata.

Luther, „daß etliche Hochgelehrte von den wittenbergiſchen Theologen ſchimpflich redeten, als wollten ſie neue Dinge fürnehmen.“

Kurz darauf ließ er durch Bartholomäus Bernhardi von Feldkirch, denſelben, der nachher, einer der erſten Geiſtlichen, ſich verheirathete, Theſen zur Entwicklung der Lehre aufſtellen, daß der Wille des noch nicht wiedergebornen Menſchen nicht frei, ſondern Knecht des Böſen ſei. Hier ward unter Anderm das Paradoxon aufgeſtellt: „Weil die Gerechtigkeit der Gläubigen in Gott verborgen, ihre Sünde aber in ihnen ſelbſt offenbar iſt, ſo iſt wahr, daß Niemand als die Gerechten verdammt, und Sünder und Huren ſelig werden,“ und zur Erläuterung beigefügt: Jeder Heilige ſei in einer Beziehung ein Sünder, in einer andern aber gerecht, ſeinem Gewiſſen nach ein Sünder, unwiſſend ein Gerechter; der That und Wahrheit nach ein Sünder, gerecht aber durch die Zurechnung des barmherzigen Gottes.[11]) Wenn hier bereits ein Anklang der ſpäter ausgebildeten Lehre ſich findet, ſo hat Luther in einem zu dieſen Theſen gehörigen Fragmente ſeiner Lektionen, deſſen Abfaſſung in das Jahr 1516 oder 1517 zu gehören ſcheint, über Reue, Gewiſſensangſt und Hoffnung Anſichten vorgetragen, welche einen tiefern Blick in den eigenthümlichen Geiſteszuſtand des Mannes und die Wurzeln ſeiner Lehre geſtatten.

Traurigkeit der Seele, ſagt er hier, Verzweiflung und Verirrung des Gewiſſens entſtehe nicht ſowohl aus der Menge der Sünden, die ein Menſch begehe, als vielmehr aus der Menge und Fülle guter Werke, aus dem Streben nach einer eigenen Gerechtigkeit. Keine größere Thorheit könne es geben, als wenn der Menſch, dem Tode nahe, ſich wünſche, viel Gutes gethan zu haben, oder rein von Sünden geblieben zu ſeyn, denn damit ſetze er ſeine Hoffnung nicht auf Gott, ſondern auf ſeine Werke, hoffe auf Gott *wegen* ſeiner guten Werke, alſo mehr auf die Werke, als auf Gott, und mache ſich ſo der ärgſten Blas-

11) Bei Löſcher I. 335. **Ergo omnis sanctus conscienter est peccator, ignoranter vero justus, peccator secundum rem, justus secundum spem, peccator revera, justus vero per reputationem dei miserentis.**

phemie und Gottlosigkeit schuldig. Vielmehr solle man gerade dann, und dann am stärksten auf Gott hoffen, wenn man Böses gethan. In der That, fährt Luther fort, haben wir ein furchtbares göttliches Strafgericht zu dieser Zeit zu erwarten, weil so viele fromm und heilig lebende Menschen ihre festeste Hoffnung auf Gott zu setzen wähnen, während sie doch, ohne es zu wissen, auf ihre Heiligkeit hoffen, wie es sich in der Todesstunde, wenn sie vor Gottes Gericht erscheinen, ausweisen wird; sie sterben nur mit desto besserem Vertrauen, weil sie sich eines gut geführten Lebens bewußt sind, und in diesem Vertrauen hoffen sie auf Gott, ihre Werke aber werden dann im göttlichen Gericht darum als abscheuliche Sünden erfunden, weil sie auf dieselben vertraut haben, statt in völliger Nacktheit Gottes Barmherzigkeit zu ehren. Denn wo Verdienst sei, schließt Luther, da könne keine Hoffnung seyn und umgekehrt, da Gott gerade, um alles eigene Vertrauen zu vernichten, das Gesetz gegeben, und durch dasselbe Alles unter die Sünde beschlossen habe; so sei es nun dem in Sünden lebenden Menschen viel leichter und sicherer, auf Gott zu hoffen, als dem, der Verdienste und Gutes an sich habe. Gefährlich sei es daher, daß ein Mensch in vielen Gnaden und Verdiensten bis zum Tode bleibe, denn so werde er kaum lernen, auf Gott hoffen, wogegen die Sünde gerade dazu diene, daß der in derselben Lebende fähig und tauglich zur Hoffnung sei.

Man sieht, hier hatten sich bereits Vorstellungen entwickelt, die aller bisherigen Theologie völlig fremd waren, die Vorstellung namentlich, daß die Wirkung der göttlichen Gnade im Menschen ihm statt zum Heil zum Verderben gereiche, weil er dadurch vermessen und dünkelhaft werde und sein Vertrauen auf die eigene Heiligkeit setze; ferner der ganz eigenthümliche Begriff von Hoffnung oder Vertrauen, nach welchem der Mensch viel leichter auf Gott hofft, wenn er viele und schwere Sünden hat, als wenn er Früchte der Gnade besitzt. Daß die Demuth eine wesentliche Frucht wahrer Gnadenwirkung und eine unerläßliche Bedingung aller innern Heiligung sei, davon scheint Luther keine Ahnung gehabt zu haben.

Einiges Licht fällt auf diese Lehre durch die sofort in derselben Abhandlung aufgestellte Behauptung, daß auch der Ge-

rechteſte in jedem Momente ſeines Lebens und in jedem Akte ſeines Willens ſündige, was Luther theils aus dem in jedem Menſchen wirkenden Triebe der Inertie oder des Widerſtrebens (der jeder voluntas beigemiſchten noluntas), theils aus der von dem Geſetze geforderten und unerreichbaren Vollkommenheit der Liebe Gottes ableitet [12]).

Nicht minder beſtimmt treten einige dem ſpätern Lehrgebäude zu Grunde liegende Gedanken bereits in den Briefen aus dieſer Zeit hervor; ſo in einem Briefe, den er am 3. April 1516 an ſeinen Ordensgenoſſen Georg Spenlein in Memmingen ſchrieb [13]). Verzichtung auf alle innere Gerechtigkeit und Heiligkeit in der Liebe und ihren Werken, einziges und unbedingtes Vertrauen auf die ehemals von Chriſto geleiſtete Gerechtigkeit, Verzweiflung an jeder Möglichkeit, daß irgend etwas von dem Menſchen auch mit der Gnade Vollbrachtes vor Gott gelte [14]), dieß ſind auch hier die Grundgedanken, auf denen ſeine Religioſität ruht, und die er ſeinem Ordensgenoſſen einprägt; ſie ſeien beide, ſagt er, in jenem Wahne, ihre Geiſtesruhe auf dem Wege des Wirkens und Strebens nach Heiligung befeſtigen zu wollen, befangen geweſen, und er, Luther, kämpfe noch immer in ſich gegen dieſen Irrthum, ohne ihn bis jetzt noch überwältigt zu haben.

In einem Schreiben an Spalatin von 15. Februar 1518 macht ſich dieſelbe Anſicht geltend, und man ſieht, wie er ſich immer feſter in ſie hinein arbeitet. Die rechte Intention, in welcher der Menſch Alles thun ſolle, ſei: Verzweiflung an allen ſeinen Werken und Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit. Die wahre Bedeutung der chriſtlichen Gerechtigkeit ſei lange ignorirt worden; gerecht ſei, wer ſich ſelbſt anklage, und damit eben das verdamme, was Gott verdamme, nämlich ſich

12) Bei Löſcher I, 346.

13) Luther's Briefe geſ. von de Wette I, 16. ff.

14) A. a. O. I, 17. Si enim nostris laboribus et afflictionibus ad conscientiae quietem pervenire oportet, ut quid ille mortuus est? Igitur non nisi in illo per fiducialem desperationem tui et operum tuorum pacem invenies; disces insuper ex ipso, ut sicut ipse suscepit te, et peccata tua fecit sua, et suam justitiam fecit tuam.

ſelber. Nicht das Werk des Menſchen gefalle Gott, ſondern dieſe Selbſtanklage, und Gott habe die guten Werke mehr geboten, um uns Gelegenheit zu dieſer Selbſtanklage zu geben, als weil er wolle, daß wir ihm in guten Werken dienen [15]).

Auch die wichtige Lehre, daß der Glaube, der den Menſchen rechtfertige, der ſpecielle ſei, kraft deſſen Jeder ſich ſelber mit abſoluter Gewißheit für gerechtfertigt halte, ſtand bereits in den Jahren 1517 und 1518 klar vor Luthers Seele. Es war dieß der wichtigſte derjenigen Punkte, deren Zurücknahme der Cardinal de Vio in Augsburg von ihm forderte [16]). Der Grund, den alle katholiſchen Theologen hiegegen geltend machten, daß der Menſch eine ſolche abſolute Gewißheit von der rechten Beſchaffenheit ſeines Glaubens und ſeiner Dispoſition zur Rechtfertigung im Momente ſeiner Rechtfertigung und vor allem Zeugniſſe aus den Wirkungen nicht haben könne, und nicht ſich einbilden dürfe — dieſer Grund hatte für Luther keine Bedeutung mehr; denn bei ihm ſtand es bereits feſt, daß eben eine ſolche Dispoſition zur Rechtfertigung weder nöthig noch möglich ſei; vielmehr müſſe der Menſch als ſchlechthin Unwürdiger und Unvorbereiteter zur Rechtfertigung hinzutreten, und blos mit dem Glauben an die Verheißung Chriſti und an deren unfehlbare Wirkung auf ihn erſcheinen [17]).

---

15) A. a. O. I, 90. 91. Quae confessio et accusatio (quia venit ex timore divini judicii, coram quo nullum opus potest subsistere) faciet, ut sit gratum, imo non tam opus, quam ejus illa accusatio deo placet, ita ut deus opera bona magis praeceperit ad occasionem talis nostrae accusationis et timoris sui, quam ut in ipsis quaerat sibi serviri.

16) A. a. O. I, 154. Neminem justificari posse (dixi) nisi per fidem, sic scilicet, ut necesse sit, eum certa fide credere, sese justificari et nullo modo dubitare, quod gratiam consequatur. Si enim dubitat et incertus est, jam non justificatur, sed evomit gratiam.

17) A. a. O. I, 155. 156. Si autem dixeris: quid si sim indignus et indispositus ad sacramentum? Respondeo ut supra: per nullam dispositionem efficeris dignus, per nulla opera aptus ad sacramentum, sed per solam fidem, quia sola fides verbi Christi justificat, dignificat, vivificat, praeparat, sine qua omnia alia vel sunt praesumptionis vel de-

Luther versicherte daher auch, und mit vollem Rechte, dem Cardinal sowohl, als dem Churfürsten Friedrich, an dieser Frage sei weit mehr gelegen, als an der von den Indulgenzen, und wenn er seine Ueberzeugung hierin ändern sollte, so würde er Christum verläugnen; eher wolle er Alles verwerfen und läugnen, als diese Lehre vom Specialglauben zurücknehmen [18]).

Der Entwicklung dieser Lehre hat Luther in jenen seinen ersten Jahren die meiste Sorgfalt gewidmet. Zusammengefaßt lautet sie:

Der Mensch ist in dem Zauberkreis der Sünde dermaßen festgebannt, daß er in jeder Handlung und in jedem Willensakte sündigt. Vor der Bekehrung herrscht die Sünde in allen Aeußerungen des menschlichen Wollens und Denkens allein und vollständig ohne Beimischung von irgend etwas, was nicht Sünde wäre. Nach der Bekehrung vollbringt der Mensch zwar Gutes durch die in ihm wirksame Gnade, aber diesem Guten ist in jedem Falle Sünde beigemischt. Der Grund hievon liegt theils in jener übermenschlichen Vollkommenheit, welche das göttliche Gesetz von den Menschen fordert, und welche der Mensch nie, auch in den auf's beste gethanen Werken nicht, erreicht, theils in der Concupiscenz, deren erste noch völlig unfreiwillige Regungen schon Sünde, weil durch das göttliche Gesetz verboten sind.

Luther meinte hier die klarsten Aussprüche der heiligen Schrift auf seiner Seite zu haben, vor allem die Stelle Isai. 64, 6., wo der Prophet von der Mehrzahl der damaligen Juden redend sagt: „Wir sind alle wie die Unreinen und unsere Gerechtigkeit ist wie ein unfläthiges Kleid." Später zwar im J. 1534 erkannte er, daß diese Stelle, wie allerdings aus dem Zusammenhange schon augenscheinlich hervorgeht, keine Beweiskraft habe, allein für jetzt und mehrere Jahre hindurch

---

sperationis studia. Justus enim non ex dispositione sua, sed ex fide vivit. Quare de indignitate tua nihil oportet dubitare, ideo enim accedis, quia indignus es, ut dignus fias, et justificeris ab eo, qui peccatores, non justos quaerit salvos facere: dum autem credis verbo Christi, jam honoras verbum ejus, et ex eo opere justus es.

18) A. a. O. I, 177.

betrachtete er sie als ein schlagendes Zeugniß zu Gunsten seiner Lehre, und ermangelte nicht, wiederholt nach seiner Weise und mit den grellsten Ausdrücken die Blindheit und Verkehrtheit der katholischen Theologen auszumalen, die seine Lieblingslehre in dieser Stelle nicht finden wollten [19]). Außerdem gebraucht er noch zur biblischen Begründung seiner Lehre die Stellen: Pred. Sal. 7, 20. Röm. 7, 15. Gal. 5, 17.

Unbegreiflich bleibt es hiebei, wie sich Luther den Urzustand des Menschen, wie er sich den Sündenfall gedacht habe, und wie er noch die Unsündlichkeit Christi, und mit derselben das Erlösungswerk retten konnte. Wenn jede nolunlas, wie er sich ausdrückt, d. h. jede auch noch so schwache unfreiwillige Renitenz des Fleisches gegen den Geist, des niederen Begehrungsvermögens gegen die höhere Willensthätigkeit schon Sünde ist, wenn jeder Sieg des Guten auch unzertrennlich mit der Sünde verknüpft ist, weil eben der Sieg die Ueberwindung irgend eines reagirenden Elementes im Menschen voraussetzt, dann wird der Sündenfall unerklärbar, weil in dem Zustande einer in Luthers Sinn verstandenen Unsündlichkeit die Versuchung und der durch dieselbe herbeigeführte Fall nicht denkbar wäre. Noch auffallender aber ist es, daß Luther mit dieser seiner Lehre die Sünde sogar dem Erlöser selber imputiren mußte, denn der im Kampf am Oelberge ausgedrückte Wunsch, daß der Kelch des Leidens an ihm vorüber gehen möge, fällt hienach offenbar unter die Kategorie der Sünde, und so hebt diese Lehre, die ihrer Versicherung nach die Verherrlichung Christi und seines Erlösungswerkes zum Ziele hatte, mit der Unsündlichkeit des Herrn selbst die Erlösung auf.

Luther verwickelte sich indeß noch in andere Widersprüche; er läßt nämlich den ganzen Menschen von der Concupiscenz corrumpirt werden, und behauptet zugleich, wo die Concupiscenz sei, da könne keine Liebe im Menschen seyn; er muß also dem Menschen consequent auch im Stande der Gnade die Liebe absprechen [20]).

19) So z. B. im Jahre 1519 (Opp. Jen. lat. I, 286. b.): Haec vel sola auctoritas obstruat omnium contradictorum os et gulam, cum sit apertissima.

20) Opp. Jen. latin. I, 288. a.

So ergaben sich denn Luthern im Streite mit Eck, der im J. 1519 begann, jene vier Behauptungen: 1. im Getauften bleibe die Sünde; 2. der Gerechte sündige, dem göttlichen Gerichte nach beurtheilt, tödtlich; 3. er sündige in jedem guten Werke; 4. keine Sünde sei ihrer Natur nach venial, sondern jede tödtlich.

Auch jene Ansicht, welche eine wesentliche Aenderung der Satisfaktionslehre in sich schloß, hatte Luther schon seit dem J. 1516 ergriffen, die Ansicht nämlich, daß Christus, damit er den Menschen von der Verpflichtung, das göttliche Gesetz zu erfüllen, befreie, selbst es statt unser erfüllt habe, und der Mensch nun diese Erfüllung sich bloß im Glauben zuzurechnen brauche. In einer im Advent 1516 gehaltenen Predigt setzt er das Tröstliche der evangelischen Botschaft darein, daß die Seele, die durch das erklärte und eingeschärfte Gesetz ganz niedergeschlagen, verzagt und trostlos war, höre, daß das Gesetz erfüllt sei durch Jesum Christum, daß es nun nicht nöthig sei, dasselbe durch eigenen Gehorsam zu erfüllen, sondern demjenigen, der es für uns erfüllt habe, im Glauben anzuhangen und seinem Vorbilde ähnlich zu werden [21]).

Hier wäre nun wichtig zu bestimmen, in welchem Zusammenhange bei ihm diese Lehre, die allerdings den Keim einer völligen Umgestaltung des christlichen Lehrgebäudes in sich trug, mit der vorher entwickelten von der jedem menschlichen Willensakte inwohnenden Sündhaftigkeit gestanden sei. Aus einer, jedoch viele Jahre später, ihm entfallenen Aeußerung möchte man schließen, daß er erst seinem Begriffe der Rechtfertigung zu Gefallen jene Doktrin von der Sünde aufgestellt habe, denn er sagt: Um die Rechtfertigung, so viel nur immer geschehen könne, recht groß zu machen und zu verherrlichen, müsse man auch der Sünde den weitesten Umfang geben [22]).

---

21) L. W. Walch. Ausg. X, 1461.

22) Opp. Wittenb. lat. I, 391. b. (Disp. III. thes. 28). Ut justificatio, quantum potest fieri, magnificetur, peccatum est valde magnificandum et amplificandum.

Hinsichtlich der Werke des Menschen finden sich in diesen ersten Jahren (1516—1520) bei Luther zwei Grundvorstellungen: erstens daß gute Werke dem Menschen schädlich seien, weil er, sobald er erkenne, daß er das Gute thue, dem Stolze und der Hoffart nicht mehr entgehen könne [23]); zweitens machte Luther den Werth alles menschlichen Thuns abhängig von dem Vertrauen. Gute Werke sind ihm alle jene, welche der Mensch in der festen Zuversicht verrichte, daß er eine gottgefällige Person sei. Er entwickelt dieß ausführlich in seinem „Sermon von den guten Werken" vom J. 1520: Alles, sagt er hier, komme auf die Zuversicht an, die Jemand habe, daß er Gott gefalle; wer in dieser Zuversicht stehe, der thue lauter gute Werke, er möge gehen, stehen, essen, trinken, schlafen u. s. w.; es sei daher ein verdammter Unglaube, daß man diese Dinge bisher nicht zu den guten Werken gezählt habe. An diesem Glauben, nämlich dieser Zuversicht sei daher Alles gelegen, denn alle andern Werke möge ein Heide, Jude, Türke, Sünder auch thun, „aber trauen festiglich, daß er Gott wohlgefalle, sei nicht möglich, denn einem Christen mit Gnaden erleuchtet und befestigt [24])."

In diesem Glauben aber, in welchem der Mensch nicht zweifle, daß alles, was er thue, vor Gott wohlgethan sei, würden alle Werke gleich, sei eines wie das andere. „Denn nicht die Werke von ihrentwegen, sondern von des Glaubens wegen angenehm sind, welcher einig und ohne Unterschied in allen und jeglichen Werken ist, wirket und lebet, wie viel und unterschiedlich sie immer sind [25])." Ein Christenmensch also,

23) So in einer Predigt des J. 1516 (Walch. Ausg. XII, 2283). Hier spricht er von Menschen, welche länger zu leben wünschten, um noch ihr Leben bessern und Gutes wirken zu können: „Wo jemand nicht vollkommen getödtet ist, so schaden ihm die Tugenden und guten Werke mehr, als die Sünden. Ist demnach diesen genug, daß sie in Erkenntniß ihrer Sünden nach der Gerechtigkeit dürsten und ein Verlangen tragen, und also willig sterben, sintemal wenn sie der Gerechtigkeit theilhaftig würden, wie sie verlangen, würden sie alsbald als Gesättigte solche wider ausspeien und von sich geben, und als Sichere daran einen Ekel haben."

24) Walch. Ausg. X, 1569.

25) A. a. O. S. 1570.

der in diesem Glauben lebt, bedarf nicht eines Lehrers der Werke, sondern Alles, was ihm vorkommt, daß thut er, und ist wohlgethan [26]).

Uebrigens befand sich, wie nicht anders zu erwarten war, im J. 1517 seine theologische Ansicht noch in einer trüben Gährung, er hegte noch Vorstellungen aus dem katholischen Lehrbegriffe, deren Unverträglichkeit mit seiner Lieblingslehre er noch nicht erkannt hatte. So behauptete er in der Predigt am Neujahrstage 1517 noch ganz in katholischem Sinne, daß wir uns zur Gnade (der Rechtfertigung) durch die Werke einigermassen zubereiten können, daß eine Zubereitung durch Buße und Reue, das heißt Reinigung und Tüchtigmachung zu guten Werken vorangehen müsse, damit der Mensch vor Gott gerecht sei [27]).

Diese frühere Unklarheit zeigt sich auch noch in der Frage von dem Verhältnisse des rechtfertigenden Glaubens zur Liebe. In einem Briefe an Sylvius Egranus, der an Luthers Lehre jetzt schon Anstoß genommen, (vom 2. Febr. 1519), äußerte er: Er trenne den rechtfertigenden Glauben keineswegs von der Liebe, vielmehr glaube der Mensch darum, weil der ihm gefalle, und er den liebe, an den er glaube [28]). Hier nahm er also im schroffsten Widerspruche mit seinen sonstigen Behauptungen sogar eine Priorität der Liebe vor dem Glauben, ein Causalverhältniß zwischen beiden an, wonach die Liebe

---

26) Vergl. Auslegung der 22 ersten Psalmen Walch. Ausg. IV, 1073. „Alle Werke sind im Glauben gleich, wie sie uns vorhanden kommen, denn selbst der Glaube allein ist das Hauptwerk unter allen Werken. — Die Ursache der guten Werke ist der Glaube Gott zu gefallen, nicht aber sind die Werke die Ursache des Glaubens, Gott zu gefallen." Die ganze Auslegung des 14. Psalms ist der Lehre gewidmet, daß allein der Glaube, durch den der Mensch fest an seine eigene Gottgefälligkeit glaube, Gott gefalle, alles Uebrige aber Sünde sei und Gott mißfalle. A. a. O. S. 1082.

27) Walch. Ausg. X, 1539.

28) De Wette I, 216. **Fidem ego justificantem a caritate non separo, imo ideo creditur, quia placet et diligitur is, in quem creditur.**

zu Gott ſich bei dem Menſchen zum Glauben wie die Urſache zu ihrer Wirkung verhält.

Es war von Anbeginn an ein doppeltes Ziel, welches Luther zu erreichen ſtrebte, ein doppeltes Intereſſe, welches ſeinen ganzen theologiſchen Entwicklungsgang leitete und beherrſchte: einmal das Bedürfniß, der Angſt und dem Drucke eines ſchuldbeladenen Gewiſſens das Gefühl völliger Sicherheit und Ruhe, das Bewußtſeyn eines geſicherten Gnadenſtandes und unfehlbarer Seligkeit entgegen zu ſetzen, und jenes durch dieſes, wo nicht aufzuheben, doch abzuſtumpfen. Sodann, was hiemit genau zuſammenhieng, die Begierde, das ganze Geſchäft der Bekehrung und Beſeligung des Menſchen der Mitwirkung ſeines freien Willens zu entziehen, und ſo ausſchließend auf Gott zu übertragen, daß es einzig als die That Gottes an und in dem ſich dabei blos paſſiv verhaltenden Menſchen erſcheine. Denn nur dann, wenn dem menſchlichen Willen in keiner Weiſe ein Antheil, eine Mitwirkung zu ſeinem Heile eingeräumt werde, wenn der Grund, warum von zwei Menſchen der eine bekehrt wird, der andere unbekehrt bleibt, einzig und allein in Gottes Willen, und nicht in die menſchliche Wahlfreiheit geſetzt werde — nur dann, meinte Luther, könne jene Ruhe des Gewiſſens und jenes feſte Vertrauen erreicht und ſicher geſtellt werden, welches für ihn das Erſte und Wichtigſte in der ganzen Religion war.

Gott allein iſt es alſo nach Luther, der einen Unterſchied unter den Menſchen macht; die Urſache, warum die einen durch den Glauben bekehrt und beſeligt werden, die andern aber unbekehrt und verdammt bleiben, darf nicht im Menſchen, in deſſen Willen, deſſen Annehmen und Zurückſtoßen der angebotenen Gnade geſucht werden, ſondern muß, da der Menſch ſich in der Bekehrung völlig paſſiv verhält, der rechtfertigende Glaube eine reine, von ſeiner Seite durch nichts vermittelte Gottesthat in ihm ſeyn ſoll, einzig in Gottes Willkühr liegen. Luther ſprach dieß entſchieden aus:

Wenn man nun das Wort hört, ſo wird der heilige Geiſt gegeben, der durch den Glauben das Herz reinigt. Der Glaube kömmt aus der Predigt, freilich nicht Allen, die zuhören, ſondern wem Gott will, denn der Wind weht, wo er will, nicht wo wir wollen. Wenn nun der heilige Geiſt durch den Glauben empfangen iſt, ſo ſind wir bald durch denſelben gerechtfertigt, ohne alle unſere Werke, allein durch die Gabe Gottes, und empfinden Fried' und gut Gewiſſen gegen Gott [29]). — Wenn die Sünde erkannt iſt, hört man von der Gnade Chriſti. Im ſelben Wort kommt der Geiſt und gibt den Glauben, wo und welchem er will [30]). — Gott offenbart es (den chriſtlichen Glauben und das chriſtliche Leben) allein ſeinen von Ewigkeit auserwählten Heiligen, denen er es will kund gethan haben, ſonſt wird es wohl für Jedermann verborgen und ein recht Geheimniß bleiben. Was will hie der freie, ja der knechtliche, gefangene Willen Gutes dazu ſagen oder thun? Wo will er aus ſeinem Vermögen zu dieſem Licht und Geheimniß kommen? Wenn es ihm der allmächtige, ſtarke Gott verbirgt, ſo wird er ſich mit keiner Bereitung oder gutem Werk dazu ſchicken. Es kann keine Creatur zu dieſem Erkenntniß kommen, Chriſtus offenbar' es ihm denn allein im Herzen ſelbſt. Da geht zu Boden alles Verdienſt, alle Kräfte und Vermögen der Vernunft, oder des erträumten freien Willens und gilt für Gott nichts; Chriſtus muß es Alles thun und geben [31]). — So nun in allen Menſchen in ſolcher freier Wille iſt, der Einer Natur und Art iſt, und Eine Deutung hat, der auch in allen Menſchen zugleich nichts vermag, ſo kann keine Urſach angezeigt werden, warum einer zur Gnade kömmt, der andere nicht [32]).

Das Beſte, was der freie Wille thun kann, wenn ihm durch das Evangelium die Gnade Gottes angeboten worden, iſt, wie Luther meint, dieß, daß er ſie verachte und ausſchlage [33]). Der freie Wille iſt alſo in dem ganzen Werke, das Wollen heißt, rein paſſiv. Unſer Wirken iſt nichts Anderes, denn Gottes Werk leiden in uns. Wie das Meſſer zu ſeiner Bewegung nichts thut, ſo thut auch der Wille nichts zu meinem Wollen. In geiſtlichen und göttlichen Sachen, was der Seele Heil betrifft, iſt der Menſch wie die Salzſäule,

29) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. IX, 199.
30) A. a. O. II, 28.
31) L. W. Walch. Ausg. VII, 1195.
32) L. W. Wittenb. Ausg. VI, 520.
33) A. a. O. VI, 515.

wie Loths Weib, wie ein Kloß und Stein, wie ein todtes Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz im Brauch hat [34]).

Luther widerrieth daher jede Thätigkeit des Menschen zum Behufe seiner Bekehrung:

„Wer da fromm will werden, der sage nur nicht: Ich will anheben und gute Werk thun, daß ich Gnad' erlange, sondern also: Ich will warten, ob Gott durch sein Wort mir seine Gnade und Geist woll' geben. Das muß es thun, sonst ist Alles verloren [35]). — Wer gerecht seyn will, der darf nichts Anders thun, denn daß er höre und glaube dem, das ihm gesagt wird. Durch solch Hören hört man allein Freude und Wonne. Daß also der Mensch zu seiner Gerechtigkeit und Frommkeit durch die Hilfe des heiligen Geistes nichts mehr thun kann, denn daß er höre [36])."

Ja er erklärte es für eine verfluchte Heuchelei, die freilich allen Menschen angeboren sei, daß sie sich nicht rein passiv in der Bekehrung verhalten, sondern selber etwas mitwirken wollten:

„Solche große und unaussprechliche Gräuel kommen alle daher, daß die verfluchte Heuchelei, die allen Menschen angeboren ist, nicht will gerecht werden durch Gottes Segen, will sich nicht schaffen lassen von Gott, der doch allein der rechte Schöpfer ist, will nicht ein Thon oder Leim seyn, der sich arbeiten und zubereiten lasse, sondern will selbst der Werkmeister seyn, das ausrichten und wirken, dazu sie stille halten, sich in Gottes Hand geben, und denselbigen solche Ding in und mit ihr ausrichten, schaffen und wirken sollte lassen [37]). — Fragst du aber, wie muß man es denn anfangen, fromm zu werden, oder, was muß man thun, daß Gott in uns anfange? Antwort: Ey hörst du nicht, daß kein Thun, kein Anfangen in dir ist, fromm zu werden, so wenig als auch Zunehmen und Vollenden in dir ist. Gottes allein ist Anfangen, Fördern und Vollenden. Alles, was du anfängst, ist Sünde und bleibt Sünde, es gleisse, wie hübsch es wolle, du kannst nichts denn sündigen, thu', wie du willst [38])."

---

34) A. a. O. III, 162.
35) A. a. O. V, 76.
36) A. a. O. III, 96.
37) A. a. O. I, 2.
38) L. W. Walch. Ausg. XI, 12.

Die Lieblingsvorstellung Luthers, daß der menschliche Wille ohne alle Selbstwirkung zum Guten in und nach der Bekehrung ein passives Werkzeug in der Hand Gottes sei, führte ihn weiter bis zu der Behauptung, daß überhaupt Alles, das Böse sowohl als das Gute, durch Gott geschehe, daß das geschöpfliche Wahlvermögen eine bloße Fiktion sei, und daß die Heiden mit ihrer Lehre von dem Alles beherrschenden Fatum eine richtigere Einsicht besessen hätten, als die christlichen Theologen mit ihrem Wahne von einer Freiheit des menschlichen Willens. Allerdings nimmt Luther eine absolute Herrschaft des Teufels über den menschlichen Willen, so lange dieser unbekehrt ist, an; der Wille des Menschen, sagt er, ist ein Pferd, welches der Teufel reitet, bis Gott als der Stärkere diesen Reiter abwirft. Seinen Aeußerungen gemäß muß aber Luther hier zugleich den Teufel als das Werkzeug betrachten, durch welches Gott den Willen des Menschen zum Bösen treibt, und ihn die Sünde vollbringen läßt; gefällt es Gott, einen solchen Menschen zu bekehren, so stößt er den Reiter aus dem Sattel, oder wirft das Werkzeug — den Satan — weg, und wirkt nun unmittelbar in dem Menschen das Heil.

Diese seine Behauptung, daß Gott in und durch den bösen Menschen das Böse wirke, verstand jedoch Luther nicht so, als ob Gott dem Menschen besondere Anschläge zum Bösen und Triebe zur Sünde einflöße, sondern er meinte, Gott, der in seiner Weltökonomie Böses und Gutes, Sünde und Tugend brauche, bediene sich, wenn er jenes wolle, entweder des Satans oder eines noch nicht bekehrten Menschen oder beider, nämlich des vom Satan beherrschten und geleiteten Menschen als seines Werkzeuges; ein solcher Mensch, der von Natur nicht anders, als sündigen könne, werde von Gott getrieben und bewegt, dieses oder jenes bestimmte Werk zu vollbringen; daß aber dieses nun gerade Böses oder Sünde sei, das liege in dem Willen des Menschen, der als noch unbekehrt immer nur sündigen könne, denn nicht auf die Substanz des Werkes, sondern auf die Beschaffenheit des Willens komme Alles an; diesen ganz und ausschließend auf das Böse gerichteten Willen finde Gott schon vor, und mache ihn nicht

erſt böſe [39]). So, meinte Luther, könne man nicht ſagen, daß Gott zum Urheber der Sünde gemacht werde.

Dieſe ſeine Auffaſſung des menſchlichen Willens galt ihm als ein ſo weſentlicher Hauptartikel des chriſtlichen Religionsgebäudes, daß er verſicherte, alle andern Artikel ſeien als Kinderwerk zu achten im Vergleiche mit dem von der Knechtſchaft des Willens, denn dieß ſei der allerbeſte, der Kern und das Hauptſtück ſeiner ganzen Lehre [40]). Dabei erkannte er jedoch an, daß der ganze Strom der kirchlichen Ueberlieferung ſowohl, als der wiſſenſchaftlichen Theologie ihm hierin ſchlechthin entgegen ſei. Alle Autorität, geſteht Luther, ſtünde auf der Gegenſeite, alle Theologen, Kirchenväter, alle Concilien und Akademien, alle Gelehrſamkeit und alles Talent, Wunder und Heiligkeit. Auf ſeiner Seite dagegen ſtehe Niemand als Wiklef und Valla und Auguſtinus, was Erasmus freilich nicht zugeben wolle. Ueber zehn Jahre habe ihn die Rückſicht auf alle dieſe Autoritäten zurückgehalten, bis ihn endlich ſein Gewiſſen und die Evidenz der Sache auf die entgegengeſetzte Seite gedrängt hätten [41]).

Wie ferne Luther mit Ueberzeugung ſich auf Auguſtins Zuſtimmung berief oder berufen konnte, werden wir noch eigens unterſuchen, hier genügt zunächſt die Bemerkung: daß Luther in dieſen Fragen ſich an Auguſtin angeſchloſſen habe, kann nur von denen noch behauptet werden, die entweder Auguſtins, oder Luthers Syſtem und Schriften, oder beide nicht kennen. Die Läugnung alles freien Willens, die Unterſcheidung des verborgenen und offenbaren Willens Gottes, die Annahme, daß Gott auch das Böſe wirke, die Lehre vom Erſtorbenſeyn aller ethiſchen Kräfte und Anlagen des Menſchen, dieß und vieles Andere ſind Punkte, welche Auguſtin zu behaupten ſo weit

---

39) De servo arbitrio. Opp. lat. Wittenb. 1546. II, 495. b. Deus bonus nos actione sua pro natura omnipotentiae suae rapiens, aliter facere non possit, quam quod ipse bonus malo instrumento malum faciat, licet hoc malo pro sua sapientia utatur bene ad gloriam suam et salutem nostram.

40) Omnium optimus et rerum nostrarum summa nennt er es.

41) Lutheri liber de servo arbitrio. Neostad. Palat. 1691. p. 73.

entfernt war, daß er ſie vielmehr, wenn ein Anderer zu ſeiner Zeit ſie vorgetragen hätte, mit Abſcheu zurückgewieſen haben würde.

Als Supralapſarier behauptete Luther, Gott habe den Fall des erſten Menſchen verordnet, und dieſer ſei dadurch geſchehen, daß der göttliche Geiſt ſich von dem Menſchen zurückgezogen und ihn ſich ſelbſt überlaſſen habe, wodurch ſein Fall unvermeidlich geworden. Und wie die erſte böſe That des Menſchen ſchon durch Gottes Rathſchluß erfolgt iſt — denn Gottes Alles beſtimmende Macht läßt kein contingentes, freies, geſchöpfliches Wirken zu — ſo geſchieht im ganzen Verlaufe des menſchlichen Geſchlechtes Alles, das Gute wie das Böſe, mit einer von Gott verhängten Nothwendigkeit; der Menſch *will* in beiden Fällen, er wird nicht wider ſeine Willensrichtung gezwungen, aber daß er dieſen beſtimmten Akt will und vollzieht, iſt die Wirkung der ihn unwiderſtehlich ziehenden göttlichen Allmacht; daß dieſer Akt, als von ihm gewollt und gethan, böſe iſt, hat ſeinen Grund in der Verkehrtheit ſeines Willens, denn ſeit dem Falle kann der Menſch nur Böſes denken und wollen. Will und thut er dagegen etwas Gutes, ſo iſt es nicht nur Gott, der vermöge der allgemeinen aus der göttlichen Präſcienz und der mit ihr identiſchen Allmacht hervorgehenden Nothwendigkeit ihn dazu treibt, ſondern auch dieß, daß der Akt des Menſchen ein guter, wiewohl immer mit beigemiſchter Sündhaftigkeit iſt, iſt Gottes That in dem ſich bloß leidend verhaltenden menſchlichen Willen.

Folgende Stellen enthalten dieſe Lehre beſonders deutlich:

Gott, der uns nach der Art ſeiner allmächtigen Wirkung treibt, kann da nichts anders thun, denn daß er durch den böſen Rüſtzeug Böſes wirke, wiewohl er das Böſe nach ſeiner Majeſtät wohl braucht, zu ſeiner Ehre und unſerm Heil. Dieweil Gott Alles in Allen regiert, wirkt und ſchafft, ſo muß er je auch von Noth wirken und ſchaffen im Satan und den gottloſen Menſchen. Darnach aber die Creaturen ſind, darnach wirkt er in ihnen, das iſt, nachdem die zwo Creaturen von Gott gewendet und böſe ſind, und doch gleichwohl mit getrieben und bewegt werden durch die allmächtige Macht und Gewalt Gottes, ſo können ſie nichts denn Böſes und wider Gott thun [42]). — Da ſiehſt

42) Daß der freie Wille nichts ſei, wider Erasmus. Wittenb. Ausg. 1559. VI, 500. 502.

du, daß, wenn Gott in Böſen und durch Böſe wirkt, wohl Böſes geſchieht; aber Gott thut darum nicht Böſes, wiewohl er Böſes durch Böſe wirkt, denn dieweil er gut iſt, kann er nichts Böſes thun [43]). — Wir haben Luſt zur Sünde und zum Böſen, wir reden Böſes, wir thun auch eitel Sünde und Böſes. — Alles, was wir thun, und was geſchieht, ob es uns wohl dünkt, als geſchehe es zufällig, und ſei veränderlich, dennoch muß es geſchehen und kann nicht anders ſeyn, ſo du Gottes Willen anſiehſt [44]).

Auch zur Unterſtützung dieſer ſeiner Behauptung, daß Gott das Böſe verhänge, und durch den Menſchen als ſein Werkzeug vollbringen laſſe, ohne daß man ſagen dürfe, Gott wolle die Sünde, dient ihm ſeine Unterſcheidung des verborgenen und des geoffenbarten göttlichen Willens:

Ja wie könnt' er's verhängen, wenn er's nicht wollte verhängen? — Ich ſage, Gott hat verboten die Sünde und will derſelben nicht. Dieſer Wille iſt uns geoffenbart und noth zu wiſſen. Wie aber Gott die Sünde verhängt oder will, das ſollen wir nicht wiſſen, denn er hat's uns nicht geoffenbart [45]). — Ich weiß wohl, was ſo hoch ärgert, und woran ſich ſtößt dieſelbe gemeine, natürliche, menſchliche Vernunft, nämlich daran, daß Gott aus Willen und lauter aus Willen die Menſchen verläßt und verſtockt, gleich als habe er Luſt an ihrem ewigen Verderben, ewiger ſolcher großer Qual und Pein der armen elenden Menſchen, ſo er doch ſo hoch und reich läßt rühmen ſeine Güte, Gnade und Barmherzigkeit. Das dünkt die Vernunft eine grauſame, unrechte, unbillige Sache zu ſeyn, daß man das von Gott ſollte halten und ſagen, daran haben ſich auch geſtoßen ſo große Leute allzeit, und wer wollte ſich auch nicht daran ſtoßen? [46]).

Merkwürdig iſt dabei, daß er ſelber von dieſer ſeiner Lehre vom verborgenen Willen Gottes, nach der Gott das ewige Verderben ſo vieler Millionen Menſchen und die Sünden derſelben wolle, ſpäter ſchlimme Folgen beſorgte; was er aber dagegen vorkehrte, beſteht bloß in der Weiſung, der Einzelne ſolle nicht nach dieſem verborgenen Willen, ſoweit derſelbe ſeine Perſon betreffe, forſchen, ſondern ſich an den geoffenbar-

43) A. a. O. VI, 501.
44) A. a. O. VI, 476. b.
45) Brief an die Chriſten zu Antorf. 1525. Wittenb. Ausg. 1559. X, 1786.
46) Daß der freie Wille nichts ſei, wider Erasmus. Wittenb. Ausg. 1559. VI, 504. b.

ten Willen (wonach nämlich Gott die Seligkeit eines Jeden wolle) halten, das heißt alſo, man ſolle, obgleich man wiſſe, daß in ſehr vielen Fällen dieſer geoffenbarte Wille nicht der wahre, ſondern bloß trügender Schein ſei, ſich doch dabei beruhigen [47]). Es bedurfte freilich einer Entſchuldigung, wenn auch nicht gerade dieſer, denn die Folgen dieſer Lehre waren nach Schwenkfelds Zeugniß von der verderblichſten Art:

Was dieſe Lehre gottloſen Weſens und böſer Händel hat eingeführt, die mir nur bewußt ſind, wäre viel zu lang zu erzählen. Unſer Fleiſch hat den feinſten Deckmantel überkommen, und ſpricht bald: Ich kann nicht dawider, es iſt der Wille Gottes. Gott thut Alles, auch die Sünde, in mir, nicht ich. Hat er mich verſehen, ſo werde ich ſelig. O! wie viel habe ich deren unter unſern Edelleuten gehört, die ſich alle auf der Wittenberger Schreiben beruft haben, und heute, Gott ſei es geklagt, zehenmal ärger ſind, denn ehe je das Evangelium iſt zu predigen angefangen. — Daß desperatus ille Italus (Franz Spiera) lutheriſch geweſen ſei, iſt kein Zweifel, und daß er mit der Prädeſtination, darauf Lutherus und Philippus anfänglich gedrungen, quod etiam puerorum animi hoc articulo sint imbuendi, ſich ſelbſt verſtrickt hat. Ihr wiſſet, was die Lutheriſchen und Zwingliſchen davon gelehrt: Biſt du verſehen, ſo wirſt du ſelig, ob

---

47) Opp. lat. Wittenb. VI, 384. 385. Haec studiose et accurate sic monere et tradere volui, quia post meam mortem multi meos libros proferent in medium et inde omnis generis errores et deliria sua confirmabunt. Scripsi autem inter reliqua, esse omnia absoluta et necessaria. Sed simul addidi, quod adspiciendus sit deus revelatus, sicut in Psalmo canimus: Er heißt Jeſus Chriſt, der Herr Gott Zebaoth und iſt kein ander Gott. Jesus Christus est dominus Zebaoth; nec est alius deus, et alias saepissime. Sed istos locos omnes transibunt, et eas tantum arripient de deo abscondito. Vos igitur, qui nunc me auditis, memineritis, me hoc docuisse, non esse inquirendum de praedestinatione dei absconditi. Sed ea acquiescendum esse, quae revelatur per vocationem et per ministerium verbi. Ita enim potes de fide et salute tua certus esse ac dicere: Ego credo in filium dei, qui dixit: Qui credit in filium, habet vitam aeternam. Ergo in eo non est damnatio aut ira, sed beneplacitum dei patris. Haec eadem autem alibi quoque in libris meis protestatus sum, et nunc etiam viva voce trado. Ideo sum excusatus.

du gleich nichts Gutes thuſt. Biſt du aber nicht verſehen, ſo hilft dich Alles nichts. Alſo hat der Italus am erſt sine poenitentia ſich der Verſehung getröſtet, als er aber die Wahrheit hat verläugnet und ſein unbußfertig Leben bedacht, iſt er ganz dahin gekommen, daß er nicht verſehen ſei zur Seligkeit, darum ſei es Alles mit ihm vergebens. Darauf er denn hat verzweifeln müſſen [84]).

Allen Einwendungen, welche gegen dieſes Syſtem von den paränetiſchen und gebietenden Stellen der heiligen Schrift hergenommen wurden, begegnete Luther mit der Erwiederung, welche nun ein Hauptprincip der neuen proteſtantiſchen Theologie wurde: a praecepto ad posse non valet consequentia. Keineswegs folge aus ſolchen Stellen, daß der menſchliche Wille wirklich etwas vermöge, die Apoſtel hätten vielmehr bei derartigen Ausſprüchen immer gedacht: Thut es, wenn ihr's könnt, aber freilich ihr könnt es nicht! Wenn Gott, erklärte Luther, von einer Freiheit, einem Wahlvermögen des Menſchen rede, wenn er Verheißungen an die Haltung ſeiner Gebote knüpfe, ſo wolle er hiemit den Menſchen theils ihre völlige Ohnmacht erſt fühlbar machen, theils ihrer, wenn ſie etwa ſich frei zu ſeyn einbildeten, ſpotten und ſagen: Laßt doch ſehen, ob ihr's thun könnt; thut es doch einmal, wenn es in eurer Macht ſteht. Denjenigen Bibelſtellen, welche ausſagen, daß Gott nicht den Tod des Sünders, ſondern deſſen Bekehrung wolle, ſetzte Luther ſeine Diſtinction eines verborgenen und eines geoffenbarten Willens Gottes entgegen; nach dem letztern wolle Gott, daß alle Menſchen bekehrt und ſelig würden, nach dem erſten aber wolle er, daß ein Theil der Menſchen und zwar der größere verdammt werde.

Luther behielt dieſe Anſicht, die er am ausführlichſten in ſeinem Buche vom knechtiſchen Willen gegen Erasmus vortrug, auch ſpäter bei, nur mit der Einſchränkung, die er häufig machte, man ſolle nicht nach dem verborgenen Willen Gottes forſchen, ſondern ſich bloß an den geoffenbarten halten. Im J. 1533 gab er eine Erklärung der Stelle I. Timoth. 2, 4 heraus, in der er, dem Apoſtel das Gegentheil ſeiner

84) Schwenkfeld's Epiſtolar I, 370. 680 ff. II. Th. 2. B. 911. S. auch die Reformation I, 258.

Worte unterschiebend, ausführte, daß dieß (d. h. daß Gott die Seligkeit aller Menschen wolle) nicht seyn könne, da kein menschlicher Wille dem göttlichen widerstehe. Noch im J. 1537 schrieb er an Kapito: Er möchte wie Saturn all' seine Kinder, seine Bücher nämlich verschlingen, denn er erkenne keines derselben als sein rechtes Werk, als nur etwa das Buch vom knechtischen Willen und den Katechismus [49]). Eine solche Läugnung aller menschlichen Selbstbestimmung, wie sie in jenem Werke und anderwärts entwickelt ist, hatte aber auch für ihn etwas besonders Tröstliches; die Stellung, die er jetzt als Widersacher der Kirche, als Gründer einer neuen werdenden Religionsgesellschaft einnahm, war nun nicht etwas von ihm Gewolltes und Vollbrachtes, vielmehr fühlte er sich dabei ganz als ein leidendes, willenloses Werkzeug in Gottes Hand [50]).

Folgende Bestimmungen also finden sich in Luthers Lehre vom natürlichen Zustande des Menschen verbunden:

Erstens erklärt Luther die Corruption des Menschen in der Allgemeinheit und mit der absoluten Herrschaft, wie er sie auffaßt, auf ganz materielle Weise: der Stoff des menschlichen Leibes ist ihm Sitz und Quelle alles Bösen, schon der Same, aus dem der Mensch empfangen wird, ist verdorben und von Sünde vergiftet:

Weil aber bei unserer Geburt menschlich Zuthun mitläuft, darum wird nichts Reines daraus, denn der Meister, der mitarbeitet, ja der Thon, der dazu thut, ist unfläthig und unrein. — Also geschieht nun unser Aller Geburt und Empfängniß von Adam in Sünden; denn Fleisch und Blut ist von Natur aus verderbt und unrein. — Denn also sagt die Schrift von unserm Empfängniß und Geburt (Ps. 51.): Siehe ich bin aus sündlichem Samen gezeugt, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen, das ist, meine Mutter hat eitel sündlich Fleisch und Blut dazu ge-

---

49) De Wette V, 70.

50) Er spricht dieß in dem Buche de servo arbitrio aus; nachdem er versichert, er habe diese ganze Religionsbewegung nur begonnen, um die Gnade Gottes zu erheben, fügte er bei (Opp. lat. Wittenb. II, 470. a.): Quis sim, et quo spiritu et consilio in istas res raptus sim, illi commendo, qui scit, haec omnia suo, non meo arbitrio libero gesta, quamvis et ipse mundus id jam dudum sensisse deberet.

bracht, und der Vater, was er dazu gethan hat, iſt auch nicht rein, und alſo beide durch böſe Luſt und unreine Natur zuſammengethan; ſo werde ich aus ſolchem Fleiſch und Blut empfangen, darum kann auch nichts Reines an mir ſeyn [51]). — Siehe ich bin aus ſündlichem Samen gezeuget ꝛc. Das iſt: alle Kinder werden im Mutterleib in Sünden empfangen, getragen und geboren. Denn ſie werden gezeuget aus Samen, der vergiftet iſt mit Sünden; da kömmt Sünde um Sünde, die wir durch die Geburt erben. Wir werden gezeugt vom ſündlichen Samen und unfläthigen Fleiſch, nicht daß wir die Sünde gethan hätten, ſondern daß wir geboren werden von dem, der einmal geſündigt hat [52]).

Eine Lieblingsſtelle war daher bei ihm Pſ. 51, 7, wo er die Worte: in Schuld bin ich geboren, gewöhnlich ſo überſetzte: aus ſündlichem Samen bin ich gezeugt.

Der menſchliche Samen, das iſt, der Same, daraus ich gezeuget bin, der iſt gar durch die Sünde verderbt; der Thon oder Leim, daraus der Topf, das Gefäß gemacht iſt, taugt gar nichts und iſt verdammt. Was ſoll ich mehr bekennen? Alſo bin ich, alſo ſind alle Menſchen. Die Empfängniß, das Wachſen und Zunehmen des Menſchen, ſo im Mutterleibe und noch nicht geboren iſt, ehe wir rechte Menſchen ſind, das iſt Alles zumal Sünde [53]).

Zweitens ſchildert er die Erbſünde als das, was der Natur des Menſchen nicht etwa bloß anhänge, ſondern geradezu dieſe Natur und Weſen ſelbſt ſei. Denn was er zur Erbſünde rechnet, die Unwiſſenheit von Gott, den Haß und die Verachtung Gottes, den Unglauben u. ſ. w., das Alles liegt ſeiner Anſicht nach ſchon in dem Samen [54]), aus dem der menſchliche Leib ſich entwickelt:

---

51) L. W. Walch. Ausg. X, 1342.

52) A. a. O. VII, 1603.

53) A. a. O. V, 776.

54) Comm. in Genesin (Opp. lat. Wittenberg. 1580. VI, 37. b.): Sequetur, (si statuas, justitiam originalem non fuisse naturae) peccatum, quod successit, non esse de essentia hominis. An non igitur frustra est, mittere redemptorem Christum, cum justitia originalis tamquam aliena res a natura nostra ablata est, et integra naturalia manent? Quid potest indignius Theologo dici? Quare fugiamus deliria ista tanquam veras pestes et corruptelam sacrarum literarum, et sequamur potius experientiam, quae docet, quod

Man kann nicht verneinen noch läugnen, daß der Samen nicht allein voll böſer unfläthiger Luſt, ſondern auch voll Verachtung und Haß Gottes ſei [55]). — Die Perſon, Natur und ganzes Weſen iſt in uns durch Adams Fall verderbet; darum kann kein Werk gut ſeyn in uns, bis die Natur und das perſönliche Weſen verändert und erneuert werde [56]). — Willſt du recht anzeigen nach dieſem Pſalm, was Sünde ſei, ſo mußt du ſagen, daß Alles das Sünde iſt, was von Vater und Mutter geboren wird [57]). — Unſere Sünde in uns iſt nicht ein Werk oder That, ſondern iſt die Natur und ganzes Weſen; darum nimmt Gott das Glied (in der Beſchneidung), das zur Geburt gehört, und dadurch die menſchliche Natur fortgepflanzt wird, als wollte er ſprechen: Deine Geburt und deine Natur und dein ganzes Weſen iſt Sünde und unrein [58]).

Drittens dieſe völlige Umwandlung und Verderbung der menſchlichen Natur durch den Fall erſtreckt ſich auch auf das Denkvermögen; dieß iſt nun für alle höhere Wahrheit ſchlechthin blind, ſo daß in geiſtlichen Dingen jeder eigene Gedanke des menſchlichen Geiſtes ein Irrthum iſt.

Alles, was in unſerm Willen iſt, das iſt böſe, und Alles, was in unſerm Verſtande iſt, das iſt nur eitel Irrthum und Blindheit. Darum hat der Menſch zu göttlichen Sachen nichts anderes, denn eitel Finſterniß, Irrthum, Bosheit, verkehrten, böſen Willen und Unverſtand [59]).

Luther ſchließt viertens von dem Zuſtande des bekehrten Menſchen, in welchem die Natur noch immer wider den Geiſt und das Gute fechte und ſtrebe, zurück auf den Zuſtand des Unbekehrten; dort müſſe daher ein Wille ſeyn, „der auf nichts anderes denkt noch trachtet, denn nur allein auf das, ſo Gott entgegen und zuwider iſt [60])."

---

nascimur ex immundo semine, et contrahimus ipsa ex natura seminis ignorantiam dei, odium et contemtum dei, incredulitatem odium erga deum, inobedientiam, impatientiam, et similia gravissima vitia.

55) Walch. Ausg. V, 778.

56) A. a. O. XI, 395.

57) A. a. O. V, 685.

58) A. a. O. XI, 2793. In Psalm. 51. (Opp. lat. Jen. IV, 377. 392): Peccatum esse hoc totum, quod natum est ex patre et matre.

59) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. I, 100.

60) A. a. O. I, 99.

So kam er bis zu der Anſicht, daß im Grunde in jeder Manifeſtation des Menſchen, auch des Gerechten und in der Gnade Lebenden, in Gedanken, Worten und Werken, ſo zu ſagen, in jedem Athemzuge etwas Böſes ſei, daß er in einer Atmoſphäre der Sünde lebe und webe, die jede ſeiner Lebensäußerungen mit ihrem Gift durchdringe, und er warf es der ſcholaſtiſchen Theologie als einen Hauptirrthum vor, daß ſie behauptete, eine Handlung könne nicht zugleich gut und Sünde ſeyn [61]).

Auch die einfachſten Regungen natürlichen Wohlwollens erklärt daher Luther für bloße Heuchelei, denn der natürliche Menſch müſſe, voll Gifts und Haſſes, wie er ſei, auch jeden Menſchen haſſen:

Alſo iſt es klar, daß wir an dem Gebot, du ſollſt nicht tödten, alle ſchuldig ſind, und wer nicht aus Gott wiedergeboren wird, der vermag ſich nicht des Mordes zu äußern. Enthält er ſich des Werks, ſo kann er ſich doch der Gedanken und Verwilligung nicht entſchlagen. — Denn bete, wie lange du willſt, gib Almoſen, wie lange du willſt, ſtifte Meſſen und baue Kirchen, ſo viel du willſt, ſo biſt du doch ein Mörder, du haſſeſt deinen Bruder, du kannſt ihn nicht freundlich anſehen [62]). — Alſo kann ich von Natur kein freundlich Wort oder Geberde von mir geben, thue ich's, ſo iſt es gewiß Heucheley, das Herz bleibt ja auf's wenigſte voller Gift [63]).

Er ſtellt deßhalb auch hinſichtlich des Verderbens die Menſchen mit den Teufeln zuſammen:

Ich ſage, daß die geiſtlichen Kräfte nicht allein verderbt, ſondern auch durch die Sünde ganz und gar vertilgt ſeien, beide in Menſchen und Teufeln, alſo, daß da nichts Anderes iſt, denn ein verderbter Verſtand, und ein ſolcher Wille, der Gott aller Ding feind und wider iſt, der auf nichts Anderes denkt noch trachtet, denn nur allein auf das, ſo Gott entgegen und wider iſt [64]).

Zugleich verſichert er, alle Propheten des alten Bundes ſeien gerade, weil ſie dieſe Lehre von dem abſoluten Verderben

61) Opp. lat. Jen. IV, 289. b.
62) L. W. Walch. Ausg. XI, 1810.
63) A. a. O. XI, 1821.
64) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. I, 99.

des Menschen und der Tödtung und Ausrottung jeglichen ethischen Keimes in ihm verkündiget hätten, ermordet worden.

Alle Propheten sind hierob erwürgt, daß sie das Volk um diese Sünde straften (nämlich um die Erbsünde), aber Niemand wollte ihnen glauben, meinte Niemand, daß solche Sünde in ihnen wäre. Denn sie richteten nach ihrem Fühlen und Dünken und Werken, nicht nach Gottes Wort und Gericht, das er durch die Propheten vortrug [65]).

Es lag demnach ganz in der Richtung und Consequenz dieser Denkweise, dem angebornen Verderben des Menschen einen Umfang zu geben, wonach schlechterdings alle Keime des Guten im Menschen zerstört sind, und auch kein Punkt der Anknüpfung, kein Funke ethischer Kraft übrig geblieben ist, von welchem aus das Werk der Wiedergeburt im Menschen von der Gnade begonnen werden könnte. Dadurch, meinte er, werde jedem Gedanken an eine mögliche Mitwirkung des menschlichen Willens zu seiner Bekehrung am sichersten vorgebeugt, damit werde dann die Ehre Gottes ungeschmälert gelassen; wiederholt mahnt er darum auch, man solle das angeborne sittliche Verderben der Menschen möglichst groß und schwarz machen [66]).

An diese Auffassung des natürlichen Menschen mit seinen sich selbst überlassenen, zu jeder Mitwirkung mit der bekehrenden Gnade unfähigen und in der Bekehrung theils widerstrebenden theils rein passiv sich verhaltenden Anlagen und Kräften schließt sich nun eine fernere Hauptlehre Luthers an, welche ihm in noch höherem Grade, als seine Doktrin von der Knechtschaft des Willens und der Universalität des menschlichen Verderbens Anspruch auf Originalität gewährt, nämlich seine Lehre von dem Gegensatze zwischen Gesetz und Evangelium. Nach mehreren Aeußerungen zu urtheilen betrachtete Luther diese Doktrin als die wichtigste Entdeckung seines Lebens, als das, was ihn zum eigentlichen Restaurator der durch die Verfinsterung dieses Artikels vorlängst zu Grunde gegangenen christlichen Kirche eigne. Er gab nicht nur zu, er rühmte sich sogar, daß er der Erste sei, der nach den Aposteln den wahren Begriff und Unterschied von Gesetz und Evange-

65) L. W. Walch. Ausg. XII, 142.
66) L. W. Wittenb. Ausg. 1539. X, 59.

lium wieder ans Licht gebracht habe; nicht nur die Theologen und Canoniſten vergangener Zeiten, ſondern ſelbſt die Kirchenväter hätten rein nichts davon gewußt; der einzige Auguſtin habe dieſen Unterſchied, aber doch nur nach Einer Beziehung hin erkannt, und doch ſei dieß die wichtigſte Lehre der ganzen chriſtlichen Religion, denn ohne dieſe und beſonders die richtige Beſtimmung des Evangeliums als einer bloßen Botſchaft der Sündenvergebung und fremder, dem Menſchen imputirter Gerechtigkeit werde Alles zur ſchreckenden Geſetzeslehre; das Geſetz aber, verſichert er, könne bei dem Menſchen nur den höchſten Grad des Zorns gegen Gott, als den Geſetzgeber erwecken [67]).

Sein klaſſiſches Werk, in welchem er dieſe Lehre am ausführlichſten entwickelte, und den innern Zuſammenhang derſelben mit den übrigen Beſtandtheilen ſeines Syſtems darlegte, iſt ſein größerer Commentar über den Galaterbrief; derſelbe fällt in die Zeit ſeiner vollen Geiſtesreife und ausgebildeten Anſchauungsweiſe (ins Jahr 1535), er wälzt nicht gleich den meiſten andern Schriften des Reformators die breiten und trüben Wogen perſönlicher Invektiven mit ſich fort, da ihm hier kein einzelner Gegner gegenüber ſteht. Unter den dogmatiſchen Schriften des Reformationszeitalters war ſie wohl diejenige, welche am meiſten geleſen, ja verſchlungen wurde, und die größte Wirkung hervorbrachte [68]).

Unter Geſetz verſteht Luther die Summe der ethiſchen Pflichten des Menſchen und die an dieſe Pflichten oder an deren Uebertretung mahnende Stimme des Gewiſſens; das Evangelium dagegen lehrt nicht, was der Menſch thun

67) *Luthert* Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 267. b. 268: De hoc legis et Evangelii discrimine nihil legitur in libris Monachorum, Canonistarum, Scholasticorum, imo nequidem veterum patrum; Augustinus aliqua ex parte illud discrimen tenuit ac indicavit Hieronymus et alii ignorarunt. Summa mirum de illo fuit multis seculis silentium in omnibus scholis et templis, eaque res adduxit conscientias in maximum discrimen. — Revelato peccato et morte vellet deum non esse (homo). Itaque lex summum odium dei affert.

68) Die erſte kürzere Erklärung des Galaterbriefs, die ſchon im J. 1519 erſchien, wurde in revidirter Geſtalt im J. 1523 dreimal, in

ſoll, ſondern was Chriſtus für ihn gethan und er bloß glauben und annehmen ſoll[69]). Beide ſind einander ſchlechthin entgegengeſetzt, und der tröſtliche Charakter der chriſtlichen Lehre erfordert vor Allem, daß das Evangelium ja nicht zu einer Geſetzeslehre, Chriſtus zu einem Moſes gemacht werde:

Das Evangelium predigt nicht, was wir thun oder laſſen ſollen, fordert nichts von uns, ſondern wendet es um, thut das Widerſpiel und ſagt nicht: Thue dieß, thue das; ſondern heißt uns nur das Schoos herhalten und nehmen und ſpricht: Sieh, lieber Menſch! das hat dir Gott gethan, er hat ſeinen Sohn für dich in's Fleiſch geſteckt. Das glaube und nimm es an, ſo wirſt du ſelig. Das Evangelium lehret allein, was uns von Gott geſchenkt iſt, nicht, was wir Gott geben und thun ſollen, wie

---

den Jahren 1524 und 25 wieder gedruckt. Von dem ausführlicheren Werke erſchienen von 1535 bis 1546, theils lateiniſch theils deutſch, durch Juſtus Menius wenigſtens ſechs Ausgaben; dazu kamen noch Ueberſetzungen ins Franzöſiſche, Engliſche u. ſ. w. Luther ſelbſt äußerte: **Epistola ad Galatas est mea epistola, cui me despondi; est mea Catharina de Bora,** und das Urtheil des Menius war das damals herrſchende: „Es ſeien in dieſem ſchönen Buche faſt alle vornehmſten Artikel der chriſtlichen Lehre abgehandelt, beſonders von der Rechtfertigung, daß man allein durch den Glauben ohne des Geſetzes Werk gerecht werde, welchen Lutherus ſo gewaltig, reichlich und tröſtlich gegründet, und dabei die vornehmſten und gottloſeſten Irrthümer der päpſtiſchen Sophiſten und Mönche durch Gottes Wort ſo widerlegt, daß in aller frommen Menſchen Gewiſſen und Herzen die teufliſchen Lügen und Gotteslästerungen gegen die göttliche und ewige Wahrheit allerdings zerſchmelzen und zerfließen müßten." Daß Luthers Commentar allen Erläuterungen der Kirchenväter unendlich weit vorzuziehen ſei, verſtand ſich von ſelbſt, denn, ſagt Chyträus, **plerique patres propriam evangelii de gratia dei et justitia fidei doctrinam, quae praecipuum et proprium ecclesiae patrimonium est, levissime attingunt.** Vgl. Walch's Vorrede zum VIII. Band von Luthers Werken S. 20 ff. Auch der neueſte Herausgeber des Commentars, Irmiſcher, rechnet in der Vorrede denſelben — nach allgemeinem Urtheile aller Evangeliſchen — zu den vortrefflichſten Werken Luthers, der hinſichtlich der Lehre vom rechtfertigenden und heiligenden Glauben, dem Unterſchied und Gebrauche von Geſetz und Evangelium ganz klaſſiſch ſei. Die Verfaſſer der Concordienformel legten bei der Bearbeitung des Abſchnittes von der Rechtfertigung Luthers Commentar zu Grunde.

69) *Lutheri* Comm. in Galat. ed. Irmischer. Erlangae. 1843. I,

das Gesetz pflegt zu thun [70]). — Das Evangelium fordert eigentlich nicht unser Werk, daß wir damit fromm und selig werden, ja es verdammt solche Werke, sondern es fordert den Glauben an Christum, daß derselbige für uns Sünde, Tod und Hölle überwunden hat, und also uns nicht durch unser Werk, sondern durch sein eigen Werk, Sterben und Leiden fromm, lebendig und selig macht, daß wir uns seines Sterbens und Siegs mögen annehmen, als hätten wir es selbst gethan [71]).

Die ganze Theologie, soll sie nicht in die gräulichsten Irrthümer gerathen, muß nun auf diesem Grunde, nämlich der sorgfältigsten und durchgeführten Unterscheidung des Gesetzes und des Evangeliums und der Funktionen beider ruhen. Damit wird der Mensch Richter über alle Lehren und Gesetze, und es ist der Grundirrthum der Papisten, daß sie die Lehre des Gesetzes und des Evangeliums confundirt haben, darum haben sie nichts Gewisses lehren können von Glaube und Werken, von den Ständen des menschlichen Lebens und der Unterscheidung der Geister [72]). Das Geschäft des Gesetzes ist es, die Menschen zu Christus hinzutreiben; denn das Gesetz klagt nur immer an, es tödtet, es bringt zur Verzweiflung — aber zu einer heilsamen Verzweiflung, wenn der Mensch, auf alle wirkliche und innere Gerechtigkeit, auf die unerreichbare Conformität mit dem göttlichen Gesetze verzichtend, in dem Glauben, in der Zurechnung der von Christus für uns geleisteten Gerechtigkeit die einzig mögliche Rettung und Beruhigung findet.

Luther behauptete, diese seine Lehre vom Gesetz und Evangelium ganz aus den Briefen Pauli geschöpft zu haben. Gerechtigkeit des Gesetzes und Gerechtigkeit des Glaubens, wie

---

139. Hic consulendum et audiendum est evangelium, quod docet, non quid ego facere debeam, hoc enim est proprie legis officium, sed quid Jesus Christus, dei filius, pro me fecerit, scilicet, quod pro me passus et mortuus sit, ut me a peccato et morte liberaret. Hoc jubet me evangelium recipere et credere, eaque est et dicitur evangelii veritas, atque is principalis est doctrinae christianae articulus, in quo cognitio totius pietatis consistit.

70) L. W. Walch. Ausg. III, 4.

71) A. a. O. XIV, 102.

72) *Lutheri* Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 95.

sie der Apostel einander entgegengesetzt, verhalten sich wie Thun und Glauben, etwas Gott leisten und etwas von Gott empfangen; jenes ist Sache des Gesetzes, dieses Sache des Evangeliums oder des Glaubens. Paulus dringt darum so sehr auf die Unterscheidung des Thuns und des Glaubens, um die Liebe vom Glauben zu trennen und zu zeigen, daß der Glaube allein rechtfertige [73]). Denn nichts ist verderblicher, versichert Luther, als diese Einmischung des Gesetzes oder der Liebe (Gottes und des Nächsten) in die Rechtfertigung [74]).

Gepredigt, sagt Luther, soll das Gesetz allerdings werden, damit die Leute lernen, wie große Dinge Gott von uns fordere, deren wir keines thun können aus Unvermögen unserer Natur, durch Adams Fall verderbt. — Denn durch das Gesetz erkennt der Mensch, wie schwer und unmöglich das Gesetz sei, oder, wie er sich auch erklärt: das Gesetz ist gut und nützlich, aber in seinem eigenthümlichen Gebrauche, nämlich erstens zur Zähmung bürgerlicher Uebertretungen, und dann zur Aufdeckung und Steigerung der geistlichen Uebertretungen, wodurch es die Menschen anklagt, schreckt und der Verzweiflung nahe bringt [75]).

Das Gesetz muß also dem Menschen gepredigt werden, damit er seine Ohnmacht es zu halten erkenne, dann dem Gesetze feind werde und alle Lust zu demselben verliere [76]).

---

73) l. c. II, 6. 7.

74) l. c. I, 234. Hoc modo fides, quae credit in Christum, fit otiosa et irrita, quia ei detrahitur vis justificandi, nisi formata sit caritate. Tu vero sepone jam legem et caritatem in alium locum et tempus, et intende animum ad statum praesentis causae. — l. c. II, 21. Lex, opera, caritas, vota non redimunt, sed magis involvunt et gravant maledictione. — Man vergl. noch Comm. in Galat. ed Francof. 1543. f. 123: Papa cum suis Scholasticis doctoribus clare dicit, legem et gratiam esse distincta. Et tamen in ipso usu plane contrarium docet. Fides in Christum, inquit, sive sit acquisita per vires, actus et habitus naturales, sive sit infusa per deum, tamen mortua est, nisi sequatur dilectio. Ubi hic manet distinctio legis et gratiae? Nomine quidem ista inter se distinguit, revera tamen gratiam vocat dilectionem.

75) Walch. Ausg. XI, 159. — Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 69.

76) Walch. Ausg. XIV, 102.

Denn der Glaube oder Chriſtus ſoll und muß das Geſetz und jeden Einfluß deſſelben auf das Bewußtſeyn des Menſchen austreiben, da Geſetz und Chriſtus zwei einander ſchnurſtraks entgegengeſetzte, ganz unvereinbare Dinge ſind:

Wenn dich das Geſetz ſchreckt, anklagt, dir die Sünde zeigt, dich mit dem Zorne Gottes und dem Tode bedroht, ſo thue, als wenn nie ein Geſetz oder eine Sünde geweſen wäre, ſondern nur Chriſtus, lauter Gnade und Erlöſung; oder, wenn du auch den Schrecken des Geſetzes fühlſt, ſo ſage doch: Geſetz! ich will dich nicht hören, denn du haſt eine ſchwere, langſame Zunge. Die Fülle der Zeit iſt ſchon gekommen, daher bin ich frei. Ich will daher nicht länger deine Herrſchaft leiden. Da ſieht man, wie überaus ſchwer das Geſetz von der Gnade zu unterſcheiden ſei, eine wie ganz göttliche und himmliſche Gabe es ſei, da an die Hoffnung zu glauben, wo keine Hoffnung iſt, und wie wahr der Ausſpruch Pauli ſei, daß wir allein durch den Glauben gerechtfertigt werden [77]).

So wie der Menſch aber das Geſetz in ſeinem Gewiſſen herrſchen läßt, ſo iſt das Geſetz in Wahrheit nichts als eine Kloake aller Ketzereien und Blasphemien. Deßhalb behauptet Luther, ins Gewiſſen dürfe man das Geſetz mit ſeinen Forderungen, Mahnungen und Warnungen nicht einlaſſen. Es ſei nicht möglich, daß ein Menſch gerecht und ſelig werde, wenn er nicht erſt das Geſetz aus ſeinem Herzen austreibe, jede Erinnerung an das göttliche Geſetz vernichte, und dem thörichten Wahne entſage, als ob Chriſtus wirklich ein Geſetz, das der Liebe, gegeben hätte [78]).

Die Stimme des Gewiſſens alſo wird immer von ihm als die des Geſetzes dargeſtellt, oder als die Stimme des Satans, der durch das Geſetz die Menſchen ſchrecke und zur Verzweiflung treibe. Dagegen ſoll nun der Menſch den Schild

77) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 144.

78) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 11. a. et 69. b. Nisi ignoraveris legem in corde tuo, certe statueris nullam legem et iram dei, sed meram gratiam et misericordiam propter Christum, non potes salvus fieri. — O qui bene distinguere nosset, ne in Evangelio legem quaereret, sed id ab illa tam longe discerneret, quam distat coelum a terra. Differentia illa in se facilis, certa et plana est, sed nobis difficilis, imo fere incomprehensibilis.

des Evangeliums vorhalten [79]). Wirklich ist Luther unerschöpflich in Wendungen und Wiederholungen, die Menschen zu überreden, daß sie doch ja ihr Gewissen von allem Einflusse des göttlichen Gesetzes frei und rein machen sollten. „So weit als der Himmel von der Erde entfernt ist, so weit müssen wir das Gesetz vom Gewissen entfernt halten; denn im Gewissen kann das Gesetz nichts Anderes thun, als die Sünde vermehren und tödten. Das Reich des Gewissens hat es einzig und allein mit der Gnade und dem Verdienste Christi zu thun [80])."

Diese Herabsetzung des Sittengesetzes mit seiner Forderung der Liebe Gottes und des Menschen ist einer derjenigen Punkte, auf die Luther am häufigsten zurückkommt, bei denen er stets mit besonderer Vorliebe verweilt. Nach ihm gibt es für den Menschen keine wichtigere Angelegenheit, aber auch keine schwierigere Aufgabe, als sein Gewissen von der Herrschaft und dem Einflusse des Sittengesetzes zu emancipiren, so daß es überhaupt nicht mehr nach Sünde oder nach guten Werken frage, sondern einzig und allein an die imputirte Gerechtigkeit Christi sich halte, und auf diese fremde Gerechtigkeit vertrauend jeder Sorge wegen Erfüllung oder Nichterfüllung des Gesetzes der Liebe sich völlig entschlage. Nur klagt er häufig darüber, daß er, der diese Lehre Andern predige, selbst es noch nicht weit genug darin gebracht habe, daß sich das Gesetz noch immer in sein Gewissen einschleiche, und ihn an seine Sünde erinnere [81]).

---

79) In einem Briefe an Georg Held im J. 1533 ermahnt er diesen, er solle Jesum um die Einsicht anflehen, daß Christus nicht nur etwas Anderes sei, als Moses, der Papst und die ganze Welt, sondern auch, daß er etwas Anderes und ein Größerer sei, als unser Gewissen, das doch Moses und den Papst übertreffe. Zu dem Spruch: Der Herr hat deine Feinde abgewendet Zeph. 3, 15. hat er die Randaloffe gesetzt: die Feinde heißt er Gesetz und böses Gewissen. Anderswo schreibt Luther: **Christus non est asper, severus, mordax, ut Moses**, der siehet, wie der Teufel, und redet, daß einem das Herz dafür verschwinden möchte, **habet enim labia diffusa felle et ira**, die durchbittert sind mit Kellershals und mit Galle, ja mit hellischem Feuer dazu; darum immer hinweg mit dem Mose, der soll die betrübten Herzen nicht schrecken. **Noster autem Rex habet labia blanda.** Opp. lat. Jen. III, 448. b.

80) Opp. lat. Jen. III, 385.

81) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 104. **Qui bene novit dis-**

Luther meint deshalb, es sei nicht rathsam daß der Gläubige sein Gewissen sorgfältig erforsche, oder er könne es nicht einmal, wenn er auch wollte, zu einer rechten Erkenntniß seines Innern bringen, und es sei besser, daß wir in solcher Illusion bleiben, da der Mensch, wenn er seinen wirklichen Zustand, seine fortwährende Verachtung Gottes, seinen Mangel an Liebe Gottes u. s. w. gewahr würde, verzweifeln müßte. Die merkwürdige Stelle lautet:

Das ist gewißlich wahr, daß kein Mensch nimmermehr seine rechte Hauptsünde siehet, als da ist Unglaube, Verachtung Gottes, daß er Gott nicht fürchtet, traut und liebt, wie es wohl seyn sollte, und dergleichen Sünde des Herzens, da die rechten Knoten innen sind; wäre auch nicht gut, daß er sie sehen sollte. Denn ich weiß nicht, ob irgend ein Glaube auf Erden sei, der dafür bestehen, und nicht fallen und verzweifeln würde [82]).

Luther gibt sich daher alle Mühe, seinen Lesern begreiflich zu machen, wie jene innere Stimme, die dem Menschen seine Sünden vorhält, und ihn warnet, daß er noch ein ungebesserter Sünder sei, eine Versuchung des Satans sei, und wie der Mensch diese satanischen Kunstgriffe abwehren solle. Zu diesen Kunstgriffen des Satans rechnet er es auch, daß derselbe selbst die unbedeutendsten Dinge zu schweren Sünden zu machen, und die Gewissen damit zu ängstigen pflege [83]). So oft also der Mensch sich in sein Verhältniß zu Gott denkt, so oft er mit Christus als seinem Erlöser verkehrt, soll er, was immer auf sein Thun und Lassen, auf seinen sittlichen Zu-

---

cernere Evangelium a lege, gratias agat Deo et sciat, se esse Theologum. Ego certe in tentatione nondum novi, ut deberem. Sic autem discernenda sunt, ut Evangelium ponas in coelo, legem in terra, ut Evangelii justitiam appelles coelestem et divinam, legis terrenam et humanam, atque tam diligenter distinguas justitiam Evangelii a legis justitia, quam diligenter distinxit deus coelum a terra, lucem a tenebris, diem a nocte. Haec sit lux et dies, illa tenebrae et nox. Atque utinam adhuc longius eas discernere possemus. Quare si agitur de fide seu conscientia, excludatur prorsus lex et relinquatur in terra.

82) Walch. Ausg. V, 1779.

83) Comm. in Galat. ed. Irmischer. II, 329.

ſtand, ſeine Fort- oder Rückſchritte im Guten ſich bezieht, ſich völlig aus dem Sinne ſchlagen:

Der Glaube weiß nichts von dem Geſetz der Werke, von unſerer Gerechtigkeit und Kräften; denn er iſt viel höher, denn dieſes Alles, als der da ſoll in das Paradies, hoch und weit über das Erdreich, ja in Himmel hinaufgeſetzt werden. da man dieſe Worte nicht hören könne: Was haſt du gethan? was haſt du nicht gethan? denn dieſe Worte und Predigt des Geſetzes ſoll man nicht in das Paradies oder des Bräutigams Chriſti Schlafkammer einlaſſen; ſondern daſelbſt ſoll man allein von dieſem Könige predigen und hören, was er gethan und dir gegeben habe, was er von dir haben wolle, nämlich, daß du dich allein an ihn halten und ihm allein für ſolche große Wohlthat danken ſolleſt. Das, ſage ich, ſoll man allein an dem Ort hören. Wann aber das Geſetz kommt, ſo treib es aus der Kammer des Bräutigams, und ſprich, daß es auf Erden bleibe oder auf den Berg Sinai gehe, welcher Ort ſein, des Geſetzes, eigen iſt, und ihm gehört [84]).

Wenn daher das Geſetz, das die Liebe Gottes und des Nächſten gebietet, dem Menſchen als Stimme ſeines Gewiſſens vorhält, daß es ihm an dieſer Liebe fehle, ſo ſoll er nicht etwa ſich bei Gott im Gebete um Gewinnung und Vermehrung dieſes Schatzes bewerben, ſondern er ſoll mit dem Schilde des Evangeliums, d. h. der zugerechneten Geſetzeserfüllung Chriſti, bewaffnet, das Geſetz weit von ſich wegtreiben, alſo die Stimme ſeines Gewiſſens erſticken, und ſich mit dem Troſte beruhigen, daß, wenn auch ſeine Armuth

84) Walch. Ausg. V, 623. In ganz ähnlicher Weiſe ſpricht er ſich in folgender Stelle aus (Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 15.): Si vero (lex) vult occupare conscientiam et huic dominari, vide, ut tum sis bonus dialecticus, recte dividas et legi non plus tribuas, quam ei tribuendum est, sed dicas: Lex! tu vis ascendere in regnum conscientiae et ibi dominari, et eam arguere peccati, et gaudium cordis tollere, quod habeo ex fide in Christum, et me in desperationem adigere, ut desperem et peream. Hoc praeter officium tuum facis, consiste intra limites tuos, et exerce dominium in carnem. Conscientiam autem ne attingas mihi, sum enim baptisatus et per Evangelium vocatus ad communionem justitiae et vitae aeternae, ad regnum Christi, in quo acquiescit conscientia mea, ubi nulla lex est, sed mera remissio peccatorum.

an Liebe Gottes und des Nächſten noch ſo groß ſei, Chriſtus eine um ſo reichlichere Fülle dieſer Liebe gehabt habe, und dieſer Reichthum ihm imputirt werde. So werde, ſetzt Luther bei, wenn nur Chriſtus allein herrſche, das Gewiſſen fröhlich einſchlafen in Chriſto ohne alles Gefühl von Geſetz, Sünde und Tod [85]).

Offen genug tritt Luthers innerſter Gedanke in folgender Stelle hervor:

Ich will das Frommſeyn, den Moſen, das Geſetz an einen andern Ort ſetzen und mich halten zu einem andern Prediger, der da Matth. 11, 28. ſpricht: „Komm zu mir, ſo du mühſelig biſt, ich will dich erquicken, und laß dir das Wort: komm zu mir, lieb ſeyn.“ Dieſer Prediger lehrt nicht, daß du kannſt Gott lieben, oder wie du thun und leben ſollſt, ſondern ſagt, wenn du es nicht thun kannſt, wie du dennoch müſſeſt fromm und ſelig werden. Das iſt eine andere Predigt, denn des Geſetzes Moſis Lehre, die nur mit Werken umgeht. Das Geſetz ſagt: Du ſollſt nicht ſündigen, fahre hin und ſei fromm, thue dieß und jenes; aber Chriſtus ſpricht: Nimm hin, du biſt nicht fromm, ich habe es aber für dich gethan, remissa sunt tibi peccata [86]).

Man ſieht, die ganze Doktrin iſt darauf berechnet, ein Bewußtſeyn der wirklichen Sündhaftigkeit im Menſchen nicht aufkommen zu laſſen, jede Regung des Gewiſſens zu erſticken, und ihn in dem Wahne ſeiner Gerechtigkeit und der Sicherheit ſeines Heiles wie mit einem Talisman feſt zu bannen. Dazu diente auch die Beſtimmung Luthers, daß, wie im Glauben alles Heil liege, und der Gläubige nie ſündige, ſondern immer nur thue, was Gott wohlgefällig iſt, ſo auch der Unglaube die einzige Quelle der Sünde ſei. Unglaube aber war hier der Zweifel oder das Nichtüberzeugtſeyn von dem eigenen Gnadenſtande. Wenn alſo z. B. Luther ſagte: „Wie der Glaube allein gerecht machet, und den Geiſt und Luſt bringet zu guten äußerlichen Werken, alſo ſündigt allein der Unglaube, bringet das Fleiſch auf, und Luſt zu böſen äußerlichen Werken [87]),“ ſo hieß dieß bei ihm: Laß dich durch keine

85) Comm. in Galat. ed. Irmischer. II, 146.
86) Walch. Ausg. VII, 2321.
87) Walch. Ausg. XIV, 113.

Regung deines Gewiſſens (durch keine Stimme und Mahnung des Geſetzes) zum geringſten Zweifel daran bewegen, daß du wirklich und jetzt vor Gott gerecht und ein Erbe des Heils ſeieſt, und daß folglich dein ganzes Leben Gott wohlgefällig ſei. Jeder derartige Zweifel, jedes Bedenken wäre eine Regung des Unglaubens, und durch dieſen erſt würdeſt du der Gerechtigkeit verluſtig gehen, und aller Sünden ſchuldig werden.

Sobald alſo den Menſchen das Gefühl ſeiner Sündhaftigkeit beſchleicht, und Bangigkeit ihn zu befallen beginnt, ſoll er dem Geſetze ſofort den Abſchied geben.

Alſo — ſagt Luther — könnte ſich ein Menſch wehren und beſtehen wider des Teufels Eingebung und Anfechtung, es ſei von vergangener oder gegenwärtiger Sünde, alſo, daß man dieſe beide weit von einander ſcheide, Moſen und Chriſtum, Werk und Glauben, Gewiſſen und äußerliches Leben; daß, wo das Geſetz an mich will und mein Herz erſchrecken, da iſt's Zeit, daß ich dem lieben Geſetz Urlaub gebe, und wo es nicht will, getroſt hinweg ſchlage, und ſpreche: Ich will gern gute Werke thun und fördern, wo ich kann, zu ſeiner Zeit, wenn wir unter die Leute kommen, aber hier, da mein Gewiſſen vor Gott ſtehen ſoll, will ich nichts davon wiſſen, da laß mich nur unverworren, und ſage mir nichts von meinem Thun oder Laſſen, da höre ich weder Moſen noch Phariſäer, ſondern Chriſtus ſoll hier allein regieren und Alles ſeyn, und will, gleich wie Maria, zu ſeinen Füßen ſitzen, und ſein Wort hören, heraußen ſoll Martha bleiben, und in der Küche umgehen, und ihre Hausarbeit thun, und das Gewiſſen zufrieden laſſen [88]).

Deßhalb muß man, ſo oft es ſich von der Rechtfertigung des Menſchen, von ſeinem Gewiſſen und von ſeinem Beſtehen vor Gott handelt, auf's verächtlichſte von dem Sittengeſetz reden; denn ſo wie man dem Geſetze eine Herrſchaft im Gewiſſen einräumt, ſo wird es eine Kloake aller Ketzereien und Blasphemien [89]). Das Gewiſſen, dieſe Königinn, muß ſich

88) Walch. Ausg. X, 1690.

89) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 310. Ex his ergo disce, ut in causa justificationis contemtissime de lege loquaris, exemplo apostoli, qui legem vocat elementa mundi, mortiferas traditiones, virtutem peccati etc Nam si permiseris, legem in conscientia dominari, cum tibi res est cum peccato et morte vincendis coram Deo, revera nihil aliud est lex, quam omnium malorum, haeresum et blasphe-

nicht beſchmutzen laſſen durch das Geſetz, ſondern ſich ihrem Bräutigam Chriſtus rein erhalten [90]).

Auch die Aeußerungen, die er im Kreiſe ſeiner Freunde und Schüler that, ſind für dieſe ſeine Auffaſſung des Geſetzes lehrreich. Wie überhaupt bei ihm der Widerwille gegen ein Princip, ein Syſtem, eine Lehrweiſe meiſt in perſönlichem Haſſe ſich Luft macht, wie er gewohnt iſt, Alles, was ihm in der katholiſchen Kirche mißfällt, dem Papſte zur Laſt zu legen, und alle ſeine Streiche gegen dieſen zu richten, ſo bedarf er auch für ſeine Lieblingsvorſtellung von dem Gegenſatze zwiſchen der Sündenvergebung und der göttlichen Richtſchnur des menſchlichen Verhaltens (Evangelium und Geſetz) concreter Perſönlichkeiten; für jene nun war Chriſtus zur Hand; alſo mußte eine andere gefunden werden, die das Geſetz repräſentirte, und auf die er ſeinen gegen dieſes gefaßten Widerwillen übertragen konnte; dazu hätte ſich denn der Satan dargeboten, und wirklich erklärt auch Luther öfter die Stimme des Gewiſſens oder des Geſetzes im Gewiſſen für die Stimme des Satans, der den Menſchen durch das Geſetz verſuche und zur Verzweiflung zu treiben trachte. Beſſer jedoch eignete ſich hiezu Moſes, als derjenige, der wirklich von Gott zum Verkündiger des Geſetzes beſtimmt geweſen, dem aber Chriſtus mit ſeinem Evangelium entgegen getreten ſei. Hieher gehören Aeußerungen wie die folgenden:

Moſes iſt aller Henker Meiſter, und Niemand iſt über ihn,

---

miarum sentina, quia tantum urget peccatum, accusat, terret, minatur mortem, ostendit Deum iratum judicem, qui damnat peccatores. Quare hic, si prudens es, longissime ableges Mosen balbum et blesum cum sua lege, neque ullo modo te moveant terrores et minae ipsius. Hic simpliciter sit tibi suspectus ut haereticus, excommunicatus, damnatus, deterior papa et diabolo, ideo prorsus non audiendus.

90) l. c. f. 108. Ea regina et sponsa non debet contaminari lege, sed illibata conservari uni et soli sponso Christo, ut Paulus alibi inquit, despondi vos etc. Habeat igitur suum thalamum non in ima valle, sed in sublimi monte, in quo cubet et regnet Christus solus, qui non terret, non affligit peccatores, sed consolatur eos, remittit peccata ac salvat.

noch ihm gleich, mit Schrecken, Aengſtigen, Tyranniſiren, Dräuen und dergleichen Strafpredigten und Donnerſchlägen. — Kehre dich nicht an ſein Schrecken und Dräuen, ſondern halt ihn (Moſes) verdächtig als den ärgſten Ketzer, verbannten und verdammten Menſchen, der noch ärger ſey, denn der Papſt und Teufel ſelber; denn er kann mit ſeinem Geſetz anders nichts ausrichten, denn ſchrecken, martern, tödten [91]).

Moſen mit ſeinem Geſetz will ich nicht haben, denn er iſt des Herrn Chriſti Feind. Kömmt er mit mir vor Gericht, ſo will ich ihn abweiſen, nicht in Gottes Namen; und ſagen: Hier ſteht Chriſtus. — Die Gedanken und Diſputation vom Geſetz ſoll man austreiben, wenn's Gewiſſen erſchreckt wird, und Gottes Zorn wider die Sünde fühlt. Man ſoll dafür ſingen, eſſen, trinken, ſchlafen und fröhlich ſein dem Teufel zum Trotz. — Kein Menſch auf Erden iſt, der da kann und weiß das Evangelium und Geſetz recht zu unterſcheiden. Wir laſſen uns wohl dünken, wenn wir hören predigen, wir verſtehen's, aber es fehlet weit; allein der heilige Geiſt kann dieſe Kunſt. Dem Manne Chriſto hat's auch gefehlt am Oelberge, daß ihn ein Engel mußte tröſten, der war doch ein Doctor vom Himmel, und der heilige Geiſt war in Geſtalt einer Taube auf ihm geſeſſen; noch ward er durch den Engel geſtärkt. Ich hätte auch wohl gemeinet, ich könnte es, weil ich ſo lange und ſo viel davon geſchrieben habe, aber wahrlich wenn's ans Treffen geht, ſo ſehe ich wohl, daß mir's weit weit fehlet [92]).

Für Luther beſtand die große Aufgabe der chriſtlichen Religion vor Allem in jener Beruhigung und troſtvollen Sicherheit, welche ſie dem Menſchen gegen die Mahnungen ſeines Gewiſſens oder die Stimme des Geſetzes in ihm gewähre. In der Ohnmacht, das Geſetz Gottes zu halten, in der Nothwendigkeit, fort und fort zu ſündigen, in der ſich jeder Menſch befindet, bedarf er eines ſichern Troſtes; „denn es iſt unmöglich, daß man das Geſetz halten könnte, und es iſt kein Heiliger auf Erden nie erfunden, der da Gott und den Nächſten von Herzen und als ſich ſelber geliebt hätte, ſondern das Geſetz iſt eine unerträgliche, unmögliche Bürde und Beſchwerde geweſen." Denn erſt dadurch, daß wir uns jene Erfüllung des Geſetzes, die Chriſtus ſtatt unſer geleiſtet, durch einen Glaubensakt als unſere eigene That zueignen, werden wir über das

91) Tiſchreden. Walch. Ausg. XXII, 649. 652.
92) A. a. O. S. 654. 655.

Geſetz, ſeine Angſt und ſeine Schrecken erhoben, deßhalb muß der Menſch ein guter Dialektiker ſeyn, und das Geſetz, ſo wie es ſich in das Gebiet des Gewiſſens eindrängen, ihn der Sünde beſchuldigen, und ihm ſeinen Troſt ſchmälern oder rauben will, hinauswerfen. Was dann der Menſch Gutes thut, das thut er nach ſeinem Gefallen und nicht mehr wegen des Geſetzes, als ob es für ihn Gewiſſenspflicht wäre, das Geſetz zu halten, vielmehr iſt es für ihn abgethan, und hat keine Gewalt über ihn [93]).

Freilich ſei es äußerſt ſchwer für den Menſchen, in ſolcher Weiſe jeden, oft ganz unvermutheten Anfall des Geſetzes immer ſiegreich abzuſchlagen, und ſich einzig an das Evangelium zu halten — ſo ſchwer, daß es einen Moment in dem Leben Chriſti ſelber gegeben habe, in welchem er dieß nicht vermochte.

Das Geſetz vom Evangelium recht zu unterſcheiden, iſt ſo ſchwer, daß auch ich, der ich ein Doktor der heiligen Schrift bin, doch mich noch nicht recht darein richten kann. Ja es iſt kein Menſch, der es recht unterſcheiden könnte. Und das iſt nicht Wunder, weil es auch Chriſtus im Garten nicht gewußt und gekonnt hat, da er vom Engel das Evangelium gelehrt und getröſtet werden mußte, auf welches Haupt doch leiblich geſeſſen war der heilige Geiſt, wie eine Taube. Darum ſind die Schwärmer große, grobe, unverſchämte Narren, die ſich rühmen, ſie verſtehen's und wiſſen's Alles wohl, wenn ſie nur ein Blättlein geleſen, meinen, ſie haben den heiligen Geiſt gar gefreſſen [94]). — Da einer klagte, er

---

93) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 15. Conscientiam ne attingas mihi, sum enim baptisatus et per Evangelium vocatus ad communionem justitiae et vitae aeternae, ad regnum Christi, in quo acquiescit conscientia mea, ubi nulla est lex, sed mera remissio peccatorum, pax, quies, laetitia, salus et vita aeterna. Ista ne interturbes mihi, non enim feram, te tyrannum durum et crudelem exactorem in conscientia mea regnare, siquidem ea est sedes et templum Christi filii dei, qui est rex justitiae et pacis, ac dulcissimus Salvator et mediator meus, is conservabit conscientiam laetam et pacatam in sana et pura doctrina Evangelii et cognitione istius passivae justitiae. Hanc cum intus habeo, descendo de coelo, tanquam pluvia foecundans terram, hoc est, prodeo foras in aliud regnum et facio bona opera, quaecunque mihi occurrunt.

94) Tiſchreden. Walch. Ausg XXII, 691.

könnte das Gesetz nicht unterscheiden von Evangelium, sprach Luther: Ja wenn ihr das könntet, so wäret ihr billig Doktor. Und stund auf, that sein Baret ab und sagte: Wenn ihr das könnt, so will ich zu euch sagen: Lieber Herr Doktor! ihr seyd gelehrt, Paulus und ich haben's noch nie dazu bringen können [95]). — Des Teufels höchste Kunst ist, daß er aus dem Evangelium kann lauter Gesetz machen. Wenn ich den Unterschied beider Lehren wohl fassen könnte, so wollte ich alle Stunden zum Teufel sagen, er solle mich (mit Züchten zu reden) lecken [96]).

Wie man nun bis auf Luther ganz allgemein Gesetz und Evangelium vermengte und damit dem Menschen den einzigen wahren Trost entriß, so machte man auch vermöge desselben Grundirrthums Christus zu einem Gesetzgeber. Luther hält es für eine der schwersten Verirrungen, die bisher die Menschen in finsterm Wahn gebunden gehalten, daß man aus Christus einen Moses und Gesetzprediger gemacht habe, da das eigentliche Werk Christi nur die Erlösung und die Verkündigung derselben, d. h. das Evangelium sei. Aerger und verderblicher könne der eigentliche Charakter der christlichen Religion nicht verkehrt werden, als wenn man, wie in der papistischen Kirche bisher geschehen, Christus für einen Gesetzgeber, der auf Frömmigkeit, Liebe, Erfüllung des Gesetzes dringe, halte, oder an ihn als den künftigen Richter denke; nur als barmherzigen Sündenvergeber solle man ihn betrachten, sonst sei man bei der ersten Versuchung verloren. Freilich sei dieß sehr schwer, ja die höchste Kunst der Christen [97]).

Wer anders sagt, der irret schändlich, und lästert Christum, ja so gräulich, als eben die Türken, so da rühmen, daß ihr Mahomed nach Christo ein anderes neues und besseres Gesetz aufgerichtet [98]).

Dabei klagt er indeß häufig, daß ihm selber diese Auffassung Christi, selbst im hellsten Lichte des Evangeliums, wie es

95) A. a. O. S 678.
96) A. a. O. S. 657.
97) Comm. in Gal. ed. Irmischer I, 360: Ut ista est summa ars Christianorum, sic posse Christum definire, ita est etiam omnium difficillima.
98) Wittenb. Ausg. XI, 216.

jetzt angezündet, doch ungemein ſchwer ſei, und daß er, obgleich nun ſchon ſo viele Jahre in dieſem Studium geübt, dennoch den Gedanken, daß Chriſtus für ihn kein Richter, kein Geſetzgeber ſei, von ihm überhaupt nichts fordere, nicht feſtzuhalten vermöge. Die Schuld davon liege an dem giftigen Wahn, den man ihm von Jugend auf beigebracht habe, von Chriſtus dem Geſetzgeber und Richter, und ſo ſehr er ſich auch anſtrenge, dieſen Wahn zu vergeſſen, und ſich ihn weg zu disputiren, ſo kehre er doch immer wieder. Darum beneidet er die jüngere Generation, die, in der neuen Lehre aufgewachſen, es hierin viel beſſer und leichter habe [99]).

Daher war es eine Lieblingsvorſtellung Luthers, daß es der Teufel ſei, der unter der Larve Chriſti ſich dem Menſchen darſtelle, und ihn, als geſetzgebender und gebietender Chriſtus auftretend, erſchrecke und beängſtige [100]); ſo oft der Menſch ſich Chriſtum vorſtelle als einen Richter oder Geſetzgeber, der Rechenſchaft über ſein Leben von ihm begehre, ſo ſolle er nur feſt glauben, daß dieß nicht Chriſtus, ſondern ein wüthender Teufel ſei [101]).

„Chriſtus iſt je nicht," ſagt er wieder, „ein ſolcher Mann, der von uns etwas des Unſeren fordere, ſondern iſt vielmehr ein Verſöhner, welcher alle Sünder in der ganzen Welt mit Gott verſöhnt. Darum ſo du ein Sünder biſt, wie wir denn in der Wahrheit alle ſind, ſo bilde dir bei Leib und Leben

99) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 155. Valde difficile est, in tanta etiam luce Evangelii, hoc modo, quo Paulus hic solet, Christum definire. Adeo ista doctrina et pestilens opinio de Christo legislatore intravit ut oleum in ossa mea. Vos juniores multo feliciores hac in parte estis nobis senibus. Non enim imbuti estis pestilentibus illis opinionibus.

100) Comm. in Gal. ed. Irmischer I, 261. Discamus igitur diligenter discernere non verbo tantum, sed opere et vita Christum a legislatore, ut, veniente diabolo sub larva Christi et fatigante nos sub nomine ejus, sciamus, eum non esse Christum, sed vere diabolum.

101) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 299. Si Christus specie irati judicis aut legislatoris apparuerit, qui exigit rationem transactae vitae, certo sciamus, eum furiosum esse diabolum, non Christum.

Christum nicht also für, wie er auf dem Regenbogen sitzt und Richter ist, sondern fasse ihn in seinem rechten und eigenen Bilde [102])."

Luther gesteht gleichwohl, die Vorstellung, daß Christus etwas von uns fordere, und uns nach unserm Thun und Lassen richte, sei den Gewissen der Menschen so tief eingepflanzt, daß es äußerst schwer halte, sich ihrer ganz zu entschlagen; unser Gewissen, sagt er, dürfte wohl auch tausend Eide darauf schwören, es wäre der rechte Christus selbst, dessen Spruch oder Wort der Teufel führt, uns zu erschrecken [103]).

Luther pflegt hier, wie sonst meistens, von der Ansicht auszugehen: das größte und allgemeinste Uebel, dem aus allen Kräften gesteuert werden müsse, sei dieß, daß die Menschen sich ihrer Sünden wegen gar zu sehr bekümmerten; nicht die Besserung, die Ablegung der Sünden, sondern nur die Versicherung des Trostes, der Vergebung und Seligkeit sei die Hauptsache der ganzen Religion, auf die alles Andere bezogen, der alles Andere untergeordnet werden müsse. Daher gibt er sich besondere Mühe, es seinen Lesern einzuprägen, daß Christi ganze Sendung auf Erden wesentlich diesen Einen Zweck, den Zweck, solchen Trost zu gewähren, gehabt habe.

Obwohl Christus das Gesetz bisweilen auslegt, so ist aber gleichwohl solches nicht sein eigen und recht Amt, damit er zu thun hat, und dazu ihn der Vater gesandt hat [104]). — Ich (Christus) erschrecke nicht die Leute, wie Moses, ich predige nicht: Thue dieß, thue jenes; sondern ich predige Vergebung der Sünde, ich predige, daß man nur nehmen soll, nicht, daß man soll etwas geben [105]). — Der Teufel gibt für, die Worte: ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, seyen also zu verstehen, daß Christus habe uns gegeben gute Lehre und Gebot, wie wir thun und leben, so auch gute Exempel, denen wir folgen sollen, und wenn wir solches halten und thun, so treffen wir den rechten Weg zum Himmel, — machet also aus Christo einen lautern Mosen [106]).

---

102) Walch. Ausg. VIII, 1619.

103) A. a. O. S. 1621.

104) A. a. O. S. 1620.

105) A. a. O. XI, 2914.

106) A. a. O. VIII, 58. — Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 69: Quamquam hoc meridiana luce clarius sit, tamen tanta fuit Papistarum dementia et coecitas, ut ex Evangelio legem cha-

Luther rechnete es demnach zu den vornehmſten Läſterungen der Papiſten, daß ſie Chriſtum zu einem zornigen Richter, Verkläger und Verdammer gemacht. „Wenn dir einfällt, Chriſtus ſei ein Richter oder Geſetzlehrer, der mit dir zürne, von dir Rechenſchaft fordern werde, wie du dein Leben zugebracht habeſt, ſo halte es für gewiß und wahr, daß er nicht Chriſtus, ſondern der leidige wüthende Teufel ſei. Denn die Schrift malt Chriſtum viel anders, nämlich daß er unſer Verſöhner, Mittler und Tröſter ſei [107])."

Vom rechtfertigenden Glauben.

Luther ſetzt das Weſen des wahren rechtfertigenden Glaubens in das feſte Vertrauen, und dieß in die perſönliche Zueignung des Verdienſtes Chriſti. „Das iſt das rechte Erkenntniß, wenn du dafür hältſt und weißt, daß Gott und Chriſtus dein Gott und dein Chriſtus ſei [1])." Dieſen Glauben und dieſes Vertrauen auf den um meinetwillen geſtorbenen Chriſtus muß der heilige Geiſt allein geben, denn das kann kein Menſchenherz erdenken [2]). „Der Glaube iſt eine ſolche Zuverſicht und Vertrauen, ſo ſich verläßt nicht auf ſein eigen Verdienſt oder Würdigkeit, ſondern auf Chriſtum, den Sohn Gottes, und auf ſeine Gewalt und Macht [3])."

Der Glaube, begehrt Luther ferner, muß ungefärbt

ritatis, ex Christo legislatorem fecerint, qui graviora praecepta tulerit, quam Moses ipse. Sed Evangelium docet, Christum non venisse, ut ferret novam legem, et traderet praecepta de moribus, sed ideo venisse dicit, ut hostia fieret pro peccatis totius mundi.

107) Walch. Ausg. VIII, 2604.

1) L. W. Jen. Ausg. 1588. III, 372.

2) Jen. Ausg. 1578. VI, 68.

3) Walch. Ausg. XII, 710.

seyn, d. h. er muß ungezweifelt und gewiß seyn, es sei also, daß nämlich nicht bloß alles menschliche, sondern auch das göttliche Gesetz durch Christus aufgehoben sei [4]).

Genauer und detaillirter beschreibt er das Wesen des rechtfertigenden Glaubens in seiner Erklärung des Propheten Jesaias (52. Kap.): Der ächte Glaube weiß weder von Sünde noch von Verdiensten etwas, er sagt: Ich mag Gutes oder Böses gethan haben, so geht mich solches nichts an, hier habe ich Christum, der für mich gelitten hat; denn das ist das Eigenthümliche der christlichen Religion, daß hier der Mensch gerecht wird, nicht weil er Werke thut, sondern weil er die Werke eines Andern ergreift, nämlich das Leiden Christi. Der Glaubende ist gleichsam in eine andere Welt versetzt, und muß weder von Sünden, noch von Verdiensten etwas wissen, fühlt er aber, daß er Sünden habe, so muß er sie ansehen, nicht wie sie in seiner Person sind, sondern wie sie in dem sind, auf den Gott sie geworfen hat, d. h. er muß sehen, nicht wie sie in ihm und seinem Gewissen, sondern in Christo sind, in welchem sie ausgesöhnt und überwunden worden, alsdann hat er ein Herz, welches von allen Sünden rein ist durch den Glauben, welcher glaubt, daß seine Sünden durch Christus überwunden und erlegt worden, ist auch vor dem Tode sicher, denn er glaubt, daß ihm durch Christi Leiden und Verdienst die Gerechtigkeit und ewige Seligkeit angeboten und geschenkt worden, denn das ist ein frevelhaftes Anschauen der Sünde, wenn wir die Sünde in unserm Herzen ansehen. Nicht Gott, sondern der Teufel setzt die Sünde in dasselbe, daher müssen wir Christum ansehen. Wenn wir nun gewahr werden, daß unsere Sünde in demselben hängt, so sind wir vor Sünde, Tod und Hölle sicher, alsdann kann der Mensch sagen: Meine Sünden sind nicht in mir, sondern sie sind fremd, nämlich Christi, daher können sie mir nicht schaden [5]). Das ist aber die größte Arbeit, dieses also glauben zu können, daß man sagen kann: Ich

4) Jen. Ausg. 1585. II, 480.

5) Opp. lat. Jen. III, 425. a. Sacrilegus peccati adspectus is est, cum peccatum in tuo corde adspicis. Diabolus enim istuc peccatum reponit, non deus. Sed Christus spectan-

habe geſündigt, und ich habe nicht geſündigt, womit dann das Gewiſſen als ein großmächtiger Gebieter überwunden wird. Man kennt das Beiſpiel jenes Mannes, der von ſeinem Gewiſſen angefochten, ſagte: Ich habe nicht geſündigt; denn das Gewiſſen kann nicht ſicher ſeyn, wenn nicht die Sünden weit aus dem Geſicht entfernt werden. Das Chriſtenthum iſt nichts Anderes, als eine beſtändige Uebung dieſes Artikels, daß du nämlich dafür halteſt, du habeſt keine Sünde, ob du gleich geſündigt haſt, ſondern deine Sünden hängen in Chriſtus, der in Ewigkeit ein Heiland von Sünde, Tod und Hölle iſt, nach dem Spruch: Siehe! das iſt Gottes Lamm, welches der Welt Sünden hinwegnimmt [6]). Man muß aber nicht an der Seligkeit verzweifeln, wenn man im Herzen dieſe Dinge nicht alſo empfindet, und ſchwach im Glauben iſt, denn der Teufel pflegt uns zuweilen ſo zu verſuchen, aus der Arznei Gift und aus der höchſten Gerechtigkeit Sünde zu machen. Die Schwachen ſollen ſich damit tröſten, daß kein Menſch dieſen Artikel völlig inne hat, denn dieſes wird nicht deßwegen gepredigt, daß man es alsbald lerne, und die Sünde weiter nicht fühle, vielmehr würde man dadurch in die Weiſe der Ketzer verfallen, die das ganze Chriſtenthum auf einmal lernen wollen. Die Gerechtigkeit der Chriſten iſt nur reputative, nicht aber formaliter eine Gerechtigkeit [7]); wir tragen unſere Sünden nicht, denn ein getaufter Chriſt hat keine Sünden, weil er Chriſtum hat, daher ſind alle Gedanken,

---

dus est, in quo cum peccata tua haerere videbis, securus eris a peccatis, morte et inferno. Dices enim: peccata mea non sunt mea, quia non sunt in me, sed sunt aliena Christi videlicet, non ergo me laedere poterunt.

6) l. c. Neque Christianismus aliud, quam perpetuum hujus loci exercitium, nempe sentire, te non habere peccatum, quamvis peccaris, sed peccata tua in Christo haerere, qui est salvator in aeternum a peccato, morte et inferno, secundum illud: Agnus dei, qui tollit peccata mundi.

7) l. c. f. 428. a. Haec gloria Christiani est, scire, quod sua justitia sit, credere in hunc Christum, divina misericordia sic reputante et promittente. Sic Christianorum justitia reputative tantum justitia est, non formaliter.

welche das Gewiſſen betrüben, des Teufels und gotteslästerlich, denn Chriſtus hat die Sünden von uns weggenommen, der Teufel aber begehrt dieſelben wiederum auf uns zu werfen.

Hier iſt es mehr der Glaube in ſeinem Verhältniſſe zum Schuldbewußtſeyn, den Luther ſchildert; anderwärts hebt er die im Glauben liegende Geſetzeserfüllung hervor, und behauptet: So wie der Menſch nur an Chriſtus glaube, ſo habe er auch bereits das Geſetz mit allen ſeinen Forderungen erfüllt. „Denn glaube ich an Chriſtum, ſo habe ich das Geſetz erfüllt, es kann mich nicht verklagen, ich hab die Hölle überwunden, ſie kann mich nicht behalten [8]).“

Luther legte beſonderes Gewicht darauf, daß der Glaube vor allen Werken und ohne ſie gerecht mache; er behauptete ausdrücklich, daß in dem Akte der Rechtfertigung auch nicht einmal eine bloße, wenn gleich wirkungsloſe Gegenwart innerer guter Werke, der Liebe namentlich, angenommen werden dürfe. „Weil allein der Glaube, vor und ehe die Werke folgen, ſolchen Erlöſer ergreifet, ſo muß es wahr ſeyn, daß allein der Glaube vor und ohne Werke ſolche Erlöſung faſſe, welches nichts Anderes ſeyn kann, denn gerecht werden. Denn von Sünden erlöſet oder Sünden vergeben haben, muß nichts Anderes ſeyn, denn gerecht ſeyn oder werden [9]).“ Der Glaube, lehrt er, rechtfertige vor der Liebe und ohne ſie; wenn der Glaube nicht ohne alle Werke, auch die kleinſten, iſt, ſo rechtfertigt er nicht, er iſt kein Glaube [10]).

In der That hatte der Akt der Rechtfertigung, wie er nach Luthers Syſtem ſich vollziehen ſollte, für einen Affekt der Liebe auf Seite des Menſchen gar keinen Raum; der Glaube ergreift Chriſtum, um ſeinetwillen rechnet uns Gott ſofort für

---

8) Altenb. Ausg. V, 625.

9) Walch. Ausg. XVI, 2047.

10) Opp. lat. Jen. I, 522. Fides, quae non includat caritatem, justificat. Nisi fides sit sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, imo non est fides. — Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 122. a. Haec fides sine et ante caritatem justificat.

gerecht. Hier, ſagt Luther, iſt ſicherlich kein Werk des Geſetzes, keine Liebe [11]).

Der Papiſten Schalkheit iſt dieſe, daß man gerecht werde oder ſei nicht allein durch den Glauben, ſondern auch durch die Werk, oder durch die Liebe und Gnade, ſo ſie inhaerentem heißen (welches alles gleichviel iſt). Das iſt Alles falſch, und wo ſie das haben, ſo haben ſie es ganz und gar, wir nichts. Denn für Gott gilt nichts, denn bloß und allein ſein lieber Sohn Jeſus Chriſtus, der iſt ganz rein und heilig für ihn. Wo der iſt, da ſiehet er hin, und hat ſeinen Wohlgefallen an ihm Luc. 3. Nun wird der Sohn nicht durch Werk, ſondern allein durch den Glauben, ohne alle Werk, ergriffen und im Herzen gefaſſet [12]).

Unerträglich war ihm Alles, wodurch die Liebe irgendwie mit in die Rechtfertigung gebracht, als zur menſchlichen Gerechtigkeit gehörig dargeſtellt oder mit dem Glauben als rechtfertigend verbunden wurde. Gerade indem der Apoſtel das Geſetz ausſchließe, wolle er die Liebe ausgeſchloſſen wiſſen, denn das Geſetz gebiete nichts Anderes, als die Liebe, und Paulus wolle beides, Glaube und Liebe, auf's weiteſte von einander geſchieden haben. Lieben gehöre zum Thun, und alles Thun trenne der Apoſtel vom Glauben. Wäre die Liebe, wie die Sophiſten lehren, die Form des (rechtfertigenden) Glaubens, ſo müßte man ſofort die Liebe für den vornehmſten und wichtigſten Theil der chriſtlichen Religion halten, damit verlöre man aber Chriſtus, ſein Blut und ſeine Wohlthaten, hienge ſich an die Liebe, und käme ſo in ein moraliſches Thun hinein, wie der Papſt, die heidniſchen Philoſophen oder die Türken [13]).

---

11) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 116: Ergo fide apprehensus et in corde habitans Christus est justitia Christiana, propter quam Deus nos reputat justos, et donat vitam aeternam. Ibi certe nullum est opus legis, nulla dilectio, sed longe alia justitia et novus quidam mundus extra et supra legem; Christus enim vel fides non est lex nec opus legis.

12) De Wette V, 354 ff.

13) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 73: Nam si caritas est forma fidei, ut ispi nugantur, statim cogor sentire, ipsam caritatem esse principalem et maximam partem christianae religionis, et sic amitto Christum, sanguinem, vulnera et omnia beneficia ejus, et inhaereo caritati, et diligo ac

Luther verſichert daher, daß dieſer Ausdruck: der durch die Liebe formirte oder der in Liebe thätige Glaube rechtfertigt, ein vom Teufel aufgebrachter ſei, und wünſcht, daß die Sophiſten mit dieſer ihrer verfluchten Gloſſe zu Grunde gehen möchten, denn es heiße dieß Chriſtum läſtern und mit Füßen treten [14]). Dieſe Liebe, die den Glauben informiren ſolle, verwickle vielmehr den Menſchen nur noch tiefer in den Fluch des Geſetzes [15]).

Daß die Sophiſten ſo ſehr auf das Hinzukommen der Liebe zum Glauben gedrungen, und nur dem Menſchen, der beides vereinigt beſitze, die Rechtfertigung hätten zuſichern wollen, das ſei von ihrer der Philoſophie entlehnten Vorſtellung gekommen, nach welcher ſie die Sünde als etwas dem Menſchen, ſeinem Fleiſche, ſeinem Geiſte inhärirendes betrachteten, und daher meinten, daß die Sünde im Menſchen nur durch entgegengeſetzte

---

venio in facere morale ut papa, gentilis philosophus aut Turca.

14) l. c. p. 8. Pereant sophistae cum sua maledicta glossa, et damnetur vox ista: Fides formata, ac dicamus constanter, ista vocabula: fides formata, informis, acquisita etc. diaboli esse portenta, nata in perniciem doctrinae et fidei christianae, ad blasphemandum et conculcandum Christum et ad statuendam justitiam operum. — Walch. Ausg. VIII, 1834 nennt er die fides formata caritate ein recht hölliſches und teufliſches Gift.

15) l. c. p. 28: Ergo lex, opera, caritas, vota etc. non redimunt, sed magis involvunt et gravant maledictione. — Ferner (Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 82.): Verum Evangelium est, quod opera aut caritas non sit ornatus seu perfectio fidei, sed quod fides per se est donum Dei et opus divinum in corde, quod ideo justificat, quia apprehendit ipsum Christum salvatorem. — Non respicit caritatem, non dicit: quid feci? quid peccavi? quid merui? sed: quid fecit Christus, quid ille meruit? Agnoscit igitur fides, se in ista persona, Jesu Christo, habere remissionem peccatorum et vitam aeternam. — Quare quae Sophistae docuerunt de fide justificante, si sit caritate formata, mera verborum portenta sunt. Ea enim fides, quae apprehendit Christum filium Dei et eo ornatur, non quae includit caritatem, justificat. Nam fidem, si certa et firma

Regungen, alſo durch die Liebe, gehoben und ausgeſtoßen werden könne, während doch die wahre Theologie lehre, daß gar keine Sünde mehr in der Welt ſei, wo nämlich nur Glauben an Chriſti geleiſtete Genugthuung ſei[16]).

Der Menſch iſt alſo durch den bloßen Glauben gerechtfertigt, ſchon vor aller Liebe und ohne ſie, vor allen Werken und ohne ſie. Luther hob es recht oft und nachdrücklich hervor, daß es nicht genug ſei, wenn man die Liebe zwar von der Mitwirkung zur Rechtfertigung ausſchließe, ſie aber doch als nothwendig und bei dem rechtfertigenden Glauben bereits gegenwärtig bezeichne. Er zürnte daher heftig über die, welche ſagten: der Glaube mache gerecht, wenn die Werke dabei ſeien; da komme doch zuletzt Alles auf die Werke an. Der Menſch, ſagte er, muß gerecht ſeyn vor allen ſeinen Werken, und von Gott ohne alle Werke angenommen werden, allein durch die Gnade, die der Glaube ergreift und für gewiß hält.

Es ſind allzeit gar Viele geweſen, ſowohl als jetzund, die vom Glauben wiſſen viel zu ſagen, und wollen nicht allein des Geſetzes, ſondern auch des Evangelii Meiſter ſeyn, und ſagen auch wie wir, der Glaube thut's wohl, aber doch das Geſetz und gute Werke müſſen auch dazu kommen, ſonſt gelte der Glauben nicht, und mengen ſo unter einander unſer Leben und Thun und Chriſtum. Das heißt nicht rein und lauter den Glauben gelehrt, ſondern den Glauben gefärbt, geſchmitzt und gefälſcht, daß er nicht Glaube iſt, ſondern ein falſcher Schein und Farbe des Glaubens, weil die Zuverſicht des Glaubens nicht auf Chriſto rein ſteht, als dem einigen Gnadenſtuhl, ſondern auf unſere Heiligkeit geſetzt wird, als damit vor dem Richterſtuhl zu beſtehen, damit er auch billig für Gott verdammt und verworfen wird, da er hin gehört. Denn wo der Glaube ſoll rein und ungefärbt ſeyn, ſo muß man die zwei

---

esse debet, nihil apprehendere oportet, quam solum Christum, neque alia in re in lucta et terroribus conscientiae niti potest, quam in ista unione. Quare qui Christum fide apprehendit, quantumvis lege perterrefiat et mole peccatorum gravetur, tamen gloriari potest, se justum esse. Quomodo aut per quid? Per gemmam Christum, quem fide possidet. Hoc adversarii non intelligunt; ideo abjiciunt gemmam Christum et in locum ejus reponunt caritatem, quam dicunt gemmam esse.

16) l. c. p. 27. 28.

wohl scheiden Christum und Werk. Denn da muß ja ein Jeglicher greifen, daß Christus und sein Werk nicht ist mein Werk und Leben, sondern etwas Abgesondertes vom Gesetz und aller Menschen Leben, und viel weiter und mehr, denn ein Mensch vom andern [17]).

Luther erkannte wohl, daß eine solche Aneignung des Verdienstes Christi, wie er sie als die eigentliche Funktion des rechtfertigenden Glaubens darstellte, etwas für sich Bestehendes sei, wozu es der Liebe keineswegs bedürfe, was daher völlig von jeder andern Thätigkeit geschieden seyn könne, und auch, damit nicht etwa statt des alleinigen Vertrauens auf das zugerechnete Verdienst Christi ein fremdes Vertrauen sich einschleiche, geschieden seyn müsse. Daher kam er auch, wenn er erklären wollte, wie denn aus dieser Zurechnung, diesem gläubigen Vertrauen die Erneuerung des Lebens mit Nothwendigkeit hervorgehe, immer wieder auf das bloße Motiv der Dankbarkeit zurück, kraft dessen der Mensch, der sich bereits vor allen Werken gerecht, heilig und Erbe der Seligkeit wisse, nun auch, zur Anerkennung so hoher, ihm umsonst geschenkter Wohlthaten Gutes thue. So gestaltete sich ihm ein Begriff der Frömmigkeit, die, im bloßen Glauben bestehend, mit der Liebe und ihren Werken nichts zu schaffen habe. Unter andern in folgender Stelle:

So denn die Werke Niemand fromm machen, ehe er wirkt, so ist offenbar, daß allein der Glaube aus lauter Gnaden durch Christum und sein Wort die Person genugsam fromm und selig macht. Und daß kein Werk, kein Gebot dem Christen noth sei zur Seligkeit, sondern er ist frei von allen gebohren, und aus lauterer Freiheit umsonst thut er Alles, was er thut, nicht damit gesucht seines Nutzens oder Seligkeit, denn er schon satt und selig ist durch seinen Glauben und Gottes Gnade, sondern thut gute Werke, nur Gott darin zu gefallen [18]).

Diesem Begriffe vom Glauben und seinem Verhältnisse zur Rechtfertigung des Menschen entspricht nun auch Luthers Begriff von der christlichen Gerechtigkeit; wie der Glaube sich nur das, was Christus gelitten und geleistet hat, zurechnet, so ist auch die Gerechtigkeit des Menschen nur eine zugerechnete, nicht etwas dem Menschen wahrhaft Inwohnendes.

---

17) Walch. Ausg. IX, 553.
18) A. a. O. XIX, 1226.

Unsere Widersacher zeigen einen andern Weg, die Gerechtigkeit zu erlangen; ja, sie erdichten ihnen gar eine andere Gerechtigkeit, wenn sie schließen, daß die Gerechtigkeit eine Qualität in uns, und nicht eine Zurechnung sei [19]).

Das ist je eine wunderliche Gerechtigkeit, daß wir sollen gerecht heißen oder Gerechtigkeit haben, welche doch gar kein Werk, kein Gedanken und kurz, gar nichts in uns, sondern ganz außer uns in Christo ist, und doch wahrhaftig unser wird durch seine Gnade und Geschenk [20]).

Um Christi willen werden die Christen recht schneeweiß genannt, ja viel reiner denn Sonne, Mond und Sterne. Das muß man aber hie fleißig merken, daß diese Reinheit nicht unser, sondern eine fremde Reinheit ist. Denn der Herr Christus schmückt und bekleidet uns mit seiner Reinheit und Gerechtigkeit. Wenn du aber einen Christenmenschen außer der Reinheit und Gerechtigkeit des Herrn Christi, wie der Mensch an ihm selber ist, ansehen willst, so wirst du nicht allein, er sei auch so heilig, als er wolle, keine Reinheit an ihm finden, sondern er ist wohl so schwarz und häßlich, als schier der Teufel selbst. — Wenn man daher spricht: Die Sünde bleibt im Menschen stecken, so lang er lebt, und hangt ihm an, wie kann er denn gewaschen werden, daß er schneeweiß werde? Darauf sollst du antworten: daß man den Menschen nicht ansehen soll, wie er an ihm selbst ist, sondern wie er im Herrn Christo ist. — Diese Reinheit ist aber nicht unser, welche wir auch uns selbst nicht anziehen, sondern ist eine fremde Reinheit, nämlich des Herrn Christo und seines heiligen Bluts, damit er uns gereinigt, bekleidet und geschmückt hat [21]).

Gott kann an uns keine Sünde sehen, ob wir schon voller Sünde stecken, ja eitel Sünde sind, inwendig und auswendig, an Leib und Seele, vom Schädel bis auf die Fersen; sondern sieht allein das theure und köstliche Blut seines lieben Sohnes, unsers Herrn Jesu Christi, damit wir besprengt sind. Denn dasselbe Blut ist der güldene Gnadenrock, damit wir angezogen sind, und darin wir vor Gott treten, daß er uns nicht anders ansehen will noch kann, denn als wären wir der liebe Sohn selbst voll Gerechtigkeit, Heiligkeit, Unschuld [22]).

Hienach hätte man erwarten sollen, daß Luther auch dem Glauben keinen andern Antheil an der Gerechtigkeit des Menschen, die ganz und gar nur in Zurechnung einer fremden

19) A. a. O. VI, 1900.
20) A. a. O. VIII, 518.
21) A. a. O. V, 822 ff.
22) A. a. O. VIII, 878 ff.

Gerechtigkeit beſtehe, werde eingeräumt haben, als die eines Werkzeuges oder einer das Almoſen empfangenden Bettlershand. Man hätte glauben ſollen, daß er mit der ſpätern lutheriſchen Theologie dem Glauben als einer That des Menſchen durchaus jeden Werth vor Gott abſprechen werde; dem iſt jedoch nicht ſo; Luther hatte dieſe Lehre noch nicht klar gefaßt, jedenfalls hielt er ſie nicht immer feſt und verwickelte ſich dadurch in eine auffallende Inconſequenz. So ſagt er z. B. noch in ſeinem Commentar über den Galaterbrief: Gott rechne den unvollkommenen Glauben des Menſchen zur vollkommenen Gerechtigkeit um Chriſti willen[23]).

Zwei wichtige Vortheile ſind es, welche, wie Luther glaubte, mit dieſer ſeiner Lehre gewonnen waren. Erſtens die Pflanzung der Demuth oder die gründliche Hebung jenes im Menſchen tiefgewurzelten Dünkels, wonach er nur auf ſich ſelbſt oder ſeine eigenen Werke ein Vertrauen ſetzen will; zweitens die Gewißheit und Sicherheit der gegenwärtigen Rechtfertigung und künftigen Seligkeit.

Was das erſte betrifft, ſo iſt es nicht das, was man ſonſt in der Kirche unter Demuth zu verſtehen pflegt, was Luther fordert, nicht daß der Chriſt das Gute, was er an ſich findet, und was er ſelber zu vollbringen im Stande iſt, als göttliche Gabe erkenne, daß er geſtehe, wie ihm der ſtete Beiſtand der Gnade Chriſti zu allem Guten, zu jedem Schritte auf dem Wege zu Gott nothwendig ſei, daß er ſich ſelber überlaſſen unfehlbar in Sünde fallen würde, daß Gott in uns ſeine Gaben kröne, nicht dieſe Demuth iſt es, die Luther einſchärft, ſondern der Menſch ſoll ſchlechterdings, ſo oft er es mit ſeinem Gewiſſen zu thun hat oder mit Gott verkehrt, ſeiner Gerechtigkeit oder Seligkeit gedenkt, von Allem, was nicht bloß Glaube und gläubige Zurechnung der Leiſtungen Chriſti iſt,

---

23) Comm. in Gal. Francof. 1543. II, 194: Ista duo perficiunt justitiam christianam, scilicet fides in corde, quae est donum divinitus datum, et formaliter credit in Christum. Deinde quod Deus reputat istam imperfectam fidem ad justitiam perfectam propter Christum, in quem coepit credere.

abſtrahiren, ſoll Alles, was er auch Gutes und durch die Gnade Gewirktes in ſich erkennt, wie nichts, oder wie Koth achten, und immer nur der fremden Gerechtigkeit allein vertrauen.

Den andern großen Vortheil, die Beruhigung des ſonſt endloſer Angſt und kleinmüthiger Sorge preisgegebenen Gewiſſens, den tröſtlichen Charakter des ganzen Syſtems, pflegt Luther in zahlloſen Wendungen und volltönenden Verſicherungen zu preiſen. „Das iſt es, was der Glaube erreicht, daß Chriſtus allein herrſche in Gerechtigkeit, Sicherheit, Freude und Leben, auf daß das Gewiſſen freudig einſchlafe in Chriſto, ohne alle Empfindung des Geſetzes, der Sünde und des Todes[24])." Alle einzelnen Beſtimmungen erhalten daher auch, durch die zugerechnete Gerechtigkeit beleuchtet, eine tröſtliche Geſtalt, ſo auch die Lehre, daß das Geſetz völlig unmögliche Dinge vom Menſchen fordere.

Wo unſer Herz hört, daß Chriſtus für uns das Geſetz erfüllt und unſere Sünden auf ſich nimmt, ſo fragt es nicht mehr darnach, daß unmögliche Dinge gefordert werden vom Geſetz, und daß wir daran müſſen verzweifeln und mit den Werken ablaſſen. Ja es iſt nun köſtlich Ding und ſchmeckt wohl, daß das Geſetz ſo tief und ſo hoch iſt, ſo heilig, recht und gut, und ſo große Dinge fordert, und wird darum geliebt und gelobt, daß es ſo viel und groß fordert. Das macht, ein ſolch Herz hat nun das Alles in Chriſto, das vom Geſetz erfordert wird, und wäre ihm auf's höchſte Leid, daß es weniger forderte[25]).

Luther iſt daher immer voll Erſtaunen, wie es nur möglich geweſen, daß die ganze chriſtliche Kirche gerade das Koſtbarſte und Beſte, die rechte Süßigkeit und Blüthe des Evangeliums ganz verloren, ja in's Widerſpiel verkehrt habe. Denn was könne doch dem Menſchen angenehmer und willkommener klingen, als daß er durch den bloßen Glauben ohne alle innere und äußere Werke vollkommen gerecht und ſelig werde.

Wir ſind überflüſſig, ohne alle Werk gerechtfertigt und geſeligt, ſo wir's nur glauben. — Wer da glaubt und getauft wird, der ſoll

---

24) l. c. f. 310. b. Christus solus dominetur in justitia, securitate, laetitia et vita, ut conscientia laeta obdormiat in Christo sine ullo sensu legis, peccati et mortis.

25) Walch. Ausg. XI, 652.

selig werden. Das ist freilich eine liebliche, freundliche, tröstliche Predigt und heißt billig ein Evangelium. Denn hie hörst du mit Einem Wort: salvus erit, den Himmel aufgethan, die Hölle zugeschlossen, das Gesetz und Gottes Gericht aufgehoben, Sünde und Tod begraben, und das Leben und die Seligkeit aller Welt in den Schoos gelegt, wenn sie es nur glauben wollte. O! wer hie könnte wohl lernen diese zwei Wort: glauben und selig werden [26]).

Zum Wesen des rechtfertigenden Glaubens gehört in Luthers Theorie die Spezialität, das feste Vertrauen oder die absolute Gewißheit, daß der Glaubende die Vergebung seiner Sünden und die Gerechtigkeit oder das göttliche Wohlgefallen besitze.

Der Glaube kann auf keinerlei Weise Glaube seyn, wo er nicht ist eine lebhafte und ungezweifelte Meinung, vermöge deren ein Mensch gewiß ist über alle Gewißheit, er gefalle Gott, er habe einen Gott, der ihm gewogen sei, und vergebe in Allem, was er thut oder vornimmt, oder Gott sei ihm gnädig im Guten und vergebe ihm im Bösen [27]).

Der Glaube, daß Alles wahr sei, was von Christus gesagt ist, ist der Glaube der Kainischen Heiligen; das ist noch nicht genug, sondern der Mensch muß nicht daran zweifeln, daß er einer von denen sei, denen solche Gnade und Barmherzigkeit gegeben, und daß er sie gewißlich durch die Taufe oder das Sakrament erlangt habe, und so er nun das glaubt, muß er frei von sich selber sagen, er sei heilig, fromm, gerecht und Gottes Kind, der Seligkeit gewiß und muß hieran gar nicht zweifeln [28]).

Diese Worte: Der mich geliebt hat ꝛc., sind voll großen, mächtigen Trostes. — Und wer dasjenige kleine Wörtlein mich mit solchem Glauben sagen und auf sich selbst deuten könnte, wie es St. Paulus gekonnt hat, derselbe würde ohne allen Zweifel neben St. Paulo auch heftig genug wider des Gesetzes Gerechtigkeit, als sollte sie uns vor Gott förderlich seyn, zu disputiren und zu fechten wissen. — — Dazu gewöhne dich, daß du dieß Wörtlein mich mit gewissem Glauben fassen, und auf dich selbst deuten mögest, und nicht daran zweifeln, du seyst auch aus der Zahl derjenigen, die mit dem Wörtlein mich genannt werden [29]).

---

26) Walch. Ausg. XII, 193. — XI, 1310.
27) A. a. O. IV, 1069.
28) A. a. O. XII, 284.
29) A. a. O. VIII, 1924. 1929.

Folgende Stelle eröffnet einen noch tiefern Blick in die Sinnesweise und den Ideengang des Reformators:

Ein Jeder gewöhne sich mit allem Fleiß dazu, daß er für gewiß halte, er sei bei Gott in Gnaden, und daß beide, seine Person und Werk, unserm Herrn Gott wohlgefallen. Empfindet er aber, daß sein Herz noch wankt und zweifeln will, so übe er sich im Glauben, ringe und kämpfe damit wider den Zweifel, und bemühe sich, dahin zu kommen, daß er der Sache auf's allergewisseste seyn möge, und sagen könne: Nun weiß ich fürwahr, und bin auf's allergewisseste, daß ich bei Gott angenehm und in Gnaden bin, daß ich den heiligen Geist habe, nicht um meiner Würdigkeit und Tugenden, sondern um Christi willen, der sich um unsertwillen dem Gesetz unterworfen, und der Welt Sünde getragen hat; an denselbigen glaube ich. Bin ich meiner Person halber noch ein armer Sünder, der irren und fehlen kann, so ist und bleibt doch er gerecht, kann nicht irren noch sündigen. Ueber das höre ich dennoch gern, lese, singe und schreibe gern von Christo, begehre nichts so sehr, denn daß sein Evangelium in aller Welt bekannt und Viele dazu bekehrt würden. Dieß sind gewisse Anzeigungen, daß der heilige Geist in uns sei, denn solche Liebe und Lust zu Christo und seinem Wort kriegen wir nicht aus menschlichen Kräften [30]).

Also nicht die Liebe Gottes und der Menschen, die in guten Werken sich thätig erweist, ist das Criterium, daß der heilige Geist in uns sei, sondern das Vergnügen an der Lehre von Christo, daß Christus Alles schon statt unser geleistet habe, daß wir nur dieß gläubig annehmen, und uns, als ob wir es selber geleistet, zurechnen dürfen. Wer diese Dinge gerne hört und dabei fest glaubt, daß er bei Gott in Gnaden sei, dem kann die Seligkeit unmöglich fehlen.

Gemäß derselben Lehre drang Luther darauf, daß man sich nicht an das Gefühl kehren solle; wenn man auch von der Gerechtigkeit nichts empfinde, solle man doch nur immerzu fest an die Existenz derselben glauben.

Lieber Bruder! du wolltest gerne eine solche Gerechtigkeit haben, die sich fühlen ließe, davon du Freude und Trost hättest, wie sich die Sünde fühlen läßt, und Traurigkeit, Schrecken und Verzagen anrichtet. Da wird aber nichts daraus, sondern dahin arbeite, daß deine Gerechtigkeit, so du in der Hoffnung hast und noch verborgen

30) A. a. O. S. 2404.

iſt, die Sünde, ſo du fühleſt, überreiche, und wiſſe, daß es nicht eine ſolche Gerechtigkeit, die ſich ſehen oder fühlen läßt, ſondern der man hoffen muß, daß ſie zu ihrer Zeit offenbar werde. Darum ſollſt du nicht richten nach dem Fühlen der Sünde, ſo dich ſchreckt und traurig macht, ſondern nach der Verheißung und Lehre des Glaubens, durch welche dir Chriſtus verheißen wird, daß er deine vollkommne, ewige Gerechtigkeit ſei [31]).

Du ſollſt ſolchen Gedanken wehren, und dem Fühlen deines Herzens nicht folgen, ſondern einen Muth in Chriſto faſſen und ſprechen: Ob mich gleich dünkt, daß ich in Sünden ſtecke bis über die Ohren, und darin ganz erſoffen bin, dazu mein Herz mir ſagt, daß Gott ſich von mir gewandt und wider mich erzürnt iſt, ſo iſt doch im Grunde der Wahrheit kein Wort dran, ſondern es iſt Alles erſtunken und erlogen, ohne daß mein Sinn und Fühlen jetzt in der Anfechtung nicht anders richten kann [32]).

Wo du glauben ſollſt, mußt du nicht an dem hangen, was deine Gedanken oder Fühlen dir ſagt, ſondern an dem, was dir Gottes Wort ſagt, wie wenig du auch davon fühleſt [33]).

Vergebung der Sünden, ewiges Leben haben und empfinden wir nicht. Wenn du ſchon heute die Predigt gehört, die Abſolution begehrt, und zum Tiſche des Herrn gegangen biſt, ſo biſt du doch deiner Perſon halb wie geſtern, du empfindeſt dich gar nicht anders, du haſt das alte Fleiſch und Blut, wie vor. Daran ärgere dich nicht, ſondern halte feſt an dem Worte, das dir Vergebung der Sünden und ewiges Leben zuſagt, und geh hin ohne allen Zweifel [34]).

Dieſe Gewißheit des eigenen Gnadenſtandes, den feſten Glauben, daß Jeder für ſich den heiligen Geiſt habe, ſich ſtets gegenwärtig zu halten, und gegen jeden aufſteigenden Zweifel, gegen jedes Bedenken des Gewiſſens zu ſchirmen, hielt Luther für die wichtigſte religiöſe Angelegenheit des Menſchen. In unzähligen Wiederholungen kehrt immer bei ihm die Beſchuldigung wieder, daß die papiſtiſche Lehre durch ihre Verwerfung dieſer Gewißheit die Gewiſſen in Verzweiflung ſtürze. Deßhalb ermahnt er dringend, Jeder ſolle ſich durch augenblickliche Niederkämpfung jedes Zweifels, jedes von der eigenen Sündhaftigkeit hergenommenen Bedenkens die Fertigkeit erwerben, recht feſt und unerſchütterlich fort und fort zu glauben, daß er

31) A. a. O. S. 2622.
32) A. a. O. S. 2631.
33) A. a. O. XI, 2339.
34) Hauspoſtille II, 132.

gerechtfertigt ſei. Dahin müſſe es der Menſch durch dieſe Uebung und Stärkung ſeines Glaubens an die eigene Gerechtigkeit bringen, daß er mit völliger Zuverſicht ſagen könne: Ich weiß, daß ich gottgefällig bin, daß ich den heiligen Geiſt habe, nicht wegen meiner Würdigkeit, ſondern wegen Chriſtus, an dieſen glaube ich; wenn ich Sünder bin und irre, ſo iſt er gerecht und kann nicht ſündigen [35]). Denn die Lehre, daß der Menſch dieſer Gewißheit nicht bedürfe, ſei die giftigſte des ganzen papiſtiſchen Reiches, ſo lange dieſe beſtehe, ſei Chriſtus völlig unnütz [36]).

Zu dieſer Gewißheit des Gnadenſtandes rechnete Luther auch die Zuverſicht, die Jeder hegen ſolle, daß jede ſeiner Thaten, jedes ſeiner Worte und Gedanken Gott gefalle wegen Chriſtus. „Die Sünde kann uns nicht erſchrecken, oder hinſichtlich unſers Gnadenſtandes zweifelhaft machen, denn Chriſtus, der mächtige Rieſe, hat das Geſetz weggenommen, hat die Sünde verdammt, den Tod und alle Uebel abgeſchafft. So lange er zur Rechten Gottes ſitzt, fürbittend für uns, können wir an der Gnade Gottes gegen uns nicht zweifeln [37]).

In einer Menge der ſtärkſten und bitterſten Aeußerungen bezeichnet daher Luther die Ungewißheit, in welcher der Menſch hier hinſichtlich der Gnade und ſeines Heiles ſchweben ſolle, als eine der verderblichſten Irrlehren des Papſtthums; wenn ſonſt Alles im Papſtthume gut wäre, ſo übertreffe doch dieſes Ungeheuer der Ungewißheit alle Ungeheuer [38]). Luther geht förmlich bis zu der Behauptung, daß der, welcher zweifle, ob er im Stande der Gnade ſei, nothwendig auch an den göttlichen Verheißungen, und folglich auch an der Wahrheit der Geſchichte Chriſti zweifeln müſſe, ſich alſo der ärgſten Gotteslästerung ſchuldig mache. So war dem ächten Lutheraner ſchlechterdings kein Ausweg mehr gelaſſen, und wider das deutlichſte Zeugniß ſeines Gewiſſens, daß es ihm an den Kennzeichen des Gnaden-

35) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 322 ss.
36) l. c. f. 326.
37) l. c. f. 320 ss.
38) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 177: In quo (papatu) si etiam omnia salva essent, tamen istud monstrum incertitudinis superat omnia monstra.

ſtandes fehle, mußte er feſt glauben, daß er gerechtfertigt und Erbe der Seligkeit ſei [39]).

Hiemit war denn auch die Frage, worin eigentlich die Sünde gegen den heiligen Geiſt beſtehe, leicht und einfach gelöst. Wer nicht feſt und unerſchütterlich glaubt, daß er eben jetzt Gott wohlgefällig und der Seligkeit gewiß ſei, der begeht die Sünde wider den heiligen Geiſt.

Es iſt keine größere Sünde, denn daß man nicht glaubt den Artikel von Vergebung der Sünde, wie wir bethen im täglichen Glauben, und dieſe Sünde heißt die Sünde in den heiligen Geiſt, die alle andern Sünden ſtärkt und unvergeblich macht, zu ewigen Zeiten. Darum ſiehe, wie einen gnädigen Gott und Vater wir haben, der uns nicht allein Sündenvergebung zuſagt, ſondern auch gebeut bei der allerſchwerſten Sünde, wir ſollen glauben, ſie ſei vergeben, und uns mit demſelben Gebot dringt zum fröhlichen Gewiſſen [40]).

Weil es (daß alle Sünde durch Chriſti Sterben und Auferſtehung vergeben ſei) denn allein Gottes Wahrheit und Werk iſt, ſo gebührt uns bei dem höchſten Zorn und der Ungnade Gottes, ſolches als von Gottes wegen anzunehmen, und mit dem Glauben daran zu halten, auf daß wir nicht in die Sünde fallen, die da nicht kann vergeben werden. — Hiemit (I. Joh. 5, 10) iſt gewaltiglich zu Boden geſchlagen die ſchändliche verdammte Teufelslehre der Papiſten, welche hiewider unverſchämt fürgeben, es ſei recht, daß man zweifle, und ein Chriſt ſolle zweifeln an der Gnade [41]).

Es iſt ein gräulicher Irrthum geweſen in der papiſtiſchen Lehre, damit ſie bei den Leuten geſtiftet und angerichtet haben, daß ſie an Vergebung der Sünde und Gottes Gnade zweifeln ſollten. Du ſollſt, haben ſie geſagt, erkennen, daß du ein Sünder biſt, und ein ſolcher Sünder, der ſeiner Seligkeit mit Nichten kann gewiß ſeyn.

---

39) l. c. p. 175: Multis indicavi, christianum hominem oportere certissime statuere, se esse in gratia dei et habere clamorem spiritus sancti in corde suo. Hoc ideo feci, ut omnino discamus repudiare pestilentissimam opinionem totius regni Papae, quod docuit hominem incertum debere esse de gratia dei erga se. Hac opinione stante Christus plane nihil prodest. Nam qui de gratia dei erga se dubitat, illum necesse est etiam dubitare de promissionibus divinis et per consequens de voluntate dei, de Christi beneficiis, quod pro nobis natus, passus, mortuus est, resurrexit etc.

40) Jen. Ausg. 1590. I, 61.

41) Walch. Ausg. XI, 878. — XII, 718.

Also ist die ganze Welt ersoffen gewesen in solchem Zweifel und andern irrigen Meinungen von Gott [42]).

Wo solche Predigt geht — sagt er ferner — daß dadurch die Herzen der Sache gewiß werden, wie sie mit Gott daran sind, da kann ich schließen, daß es die rechte Predigt, und das reine Wort Christi sei, und dagegen urtheilen, daß alle andere Predigten erlogen und Teufels Lehre sind, so die zwei Stücke umkehren und sagen: man solle nicht wissen, ob wir in Gnaden sind, und doch auf solch Ebentheuer und Zweifel die Werke fordern und treiben [43]).

Und hier ist der Glaube um so werthvoller, je weniger das Gefühl des Menschen demselben entspricht, oder je mehr es ihm widerstrebt.

Ja, sagst du, ich fühle aber nicht, oder fühle es je nehrlich, daß ich eine Gerechtigkeit habe. Was? Solltest du's auch fühlen? Glauben sollst du es, nicht fühlen. Denn sie ist geistlich und unsichtlich, darum läßt sie sich nicht fühlen, sondern will geglaubt seyn, und wo du nicht glaubst, daß du gerecht seiest, thust du Christo eine große Schmach und Lästerung an [44]).

Hier ergab sich denn eine neue folgenreiche Abweichung von der Lehre und dem Verfahren der alten Kirche: sie betraf die Absolution. Gleich im Beginne seiner Reformation bestritt Luther die katholische Lehre von der Schlüsselgewalt, die falsch sei, und keine Gewalt von Christus mit sich bringe; diese papistische Absolution sei die Lösung des Teufels.

Die Schlüssel Christi fordern kein Werk, sondern eitel Glauben; dagegen lehren uns des Papsts Schlüssel unsere eigenen Werke. — Treffen sie nun nicht fein überein, Christus Schlüssel und des Papsts Schlüssel? Jene lehren Gottes Werk und kein Menschenwerk, diese lehren Menschenwerk und kein Gotteswerk. Warum heißt denn der Papst seine Schlüssel Himmelsschlüssel, wo sie weder zum Himmel noch zum Glauben noch zur Christenheit helfen, sondern allein äußerliche irdische Geberden stellen? Sie sollten irdische Schlüssel heißen, ja wenn sie noch so gut wären. — Doch wir wollen hier der Sache rathen und den Papisten auch mit einer Glosse dienen, das soll diese seyn: Gleichwie Christus und der Papst zweierlei Schlüssel haben, also sind auch zweierlei Himmelreich, da solche zweierlei Schlüssel zugehören. Das eine Himmelreich ist das ewige Leben, dazu uns armen Sündern die Schlüssel Christi helfen, — das ist Gottes Himmelreich. Das andere Himmel-

42) A. a. O. II, 1985.

43) Walch. Ausg. VIII, 346.

44) Angeführt von Neumeister Lehre vom Glauben. S. 74.

reich iſt droben in den Lüften, da die Teufel regieren, wie St. Paulus ſagt, dazu helfen die Schlüſſel des Papſts allen ſeinen Heiligen, die ſeine Bande und Geſetz halten, denn ſolchen Heiligen gehört ſolcher Himmel [45]).

Und wie kann er — der Papſt — auch die Schlüſſel haben, ſo er Gottes Wort nicht hält noch leiden kann? Wahrlich, wo Gottes Wort nicht iſt, da bleiben die Schlüſſel nicht, ſie wollen bei Gottes Wort und in der Kirche ſeyn, oder wollen nicht Schlüſſel ſeyn. Darum hat ſich Chriſtus mit dem Papſt fein getheilt in die Schlüſſel, und läßt dem Papſt die gemahlten Schlüſſel, die mag er ſetzen in ſein Wappen oder an die Wand, in der Kirche Chriſti haben ſie weder Feld noch Raum. — Wer nun ein Chriſt will ſeyn, der denke, daß er von allen Schlüſſeln des Papſts nichts halte, — denn ſie verſtören den Glauben, nehmen weg allen Troſt und Rath unſers Gewiſſens, und richten auf eigene Gerechtigkeit wider Gott und lehren Chriſtum vergeſſen und verläugnen [46]).

Behüte Gott für des Papſts und der Biſchöfe Abſolution, der jetzt die Welt voll iſt; es ſind des Teufels Abſolution [47]).

Der Grund dieſer Polemik liegt in dem Begriffe von Abſolution, den Luther folgerecht aus ſeiner Anſicht vom Glauben entwickelte. Die Löſegewalt beſteht in der Gewalt oder dem Dienſte, das Evangelium zu verkündigen — alſo zu predigen. Indem der Prediger die Vergebung der Sünden durch den bloßen Glauben verkündet, und der Hörer ſich im Spezialglauben dieſe Vergebung zueignet, iſt er ſofort der Vergebung ſicher, alſo gelöst. Und da Jeder ohne Unterſchied, er ſei Laie oder Geiſtlicher, dieſe Lehre verkündigen kann, ſo hat auch Jeder die Löſegewalt, Jeder kann zu ſeinem Nebenmenſchen, wenn er den Glauben deſſelben wahrnimmt, ſprechen: Dir ſind deine Sünden vergeben, und dieſe Worte, mit Glauben vernommen, führen untrügliche Gewißheit mit ſich.

Die Vergebung der Schuld ſteht weder in Papſts, Biſchofs, Prieſters, noch irgend eines Menſchen Amt oder Gewalt auf Erden, ſondern allein auf dem Wort Chriſti und deinem eigenen Glauben.

---

45) Wittenb. Ausg. VIII, 389 ff.

46) A. a. O. VIII, 399.

47) A. a. O. VII, 246. Hiemit ſteht freilich im Widerſpruche die Behauptung (Wittenb. Ausg. II, 229.): Im Papſtthume ſeien die rechten Schlüſſel, die Sünden zu vergeben. Da jedoch die das Gegentheil enthaltenden Stellen weit zahlreicher ſind, ſo müſſen dieſe als der eigentliche Ausdruck der Lehre Luthers angeſehen werden.

— Die Schlüſſel ſind nicht St. Peter, ſondern dir und mir gegeben. — Wenn ich predigte die Vergebung der Sünden, ſo predigte ich das rechte Evangelium; denn die Summa des Evangelii iſt die: Wer an Chriſtum glaubt, dem ſollen ſeine Sünden vergeben werden, alſo daß ein chriſtlicher Prieſter nimmer das Maul aufthun kann, er muß eine Abſolution ſprechen. Alſo thut auch Chriſtus im Evangelio, wenn er ſpricht: Pax vobis, der Friede ſei mit euch, das iſt: Ich verkünde euch von Gott, daß ihr Frieden habt und Vergebung der Sünden. Dieß iſt auch eben das Evangelium und die Abſolution[48]).

Sünde vergeben oder löſen heißt alſo nach Luthers Theorie bloß: die Gnade Gottes oder die geſchehene Abſolution ankündigen; das Vergeben oder Löſen geſchieht nur kraft des Glaubens, das Binden oder Behalten nur in Folge des Unglaubens. Hiemit verliert freilich die ganze kirchliche Löſe- und Bindegewalt den objektiven Charakter, den ſie ſonſt hatte, und tritt in die Subjektivität. Jeder löst ſich ſelber, indem er das Verdienſt Chriſti ſich gläubig zueignet, und der Ungläubige bindet ſich; der Prediger aber kann nur das verkündigen, was bereits in dem Gläubigen und durch ihn oder ſeinen Glaubensakt vollbracht iſt. Luther konnte demnach nur in ſehr uneigentlichem Sinne von einem Löſen Anderer oder einer Löſegewalt reden, er meinte auch nur: dieſes Ankündigen der Sündenvergebung diene dazu, den noch Schwankenden oder Kleinmüthigen Troſt und Gewißheit einzuflößen, weil die eigene Zuverſicht an der des Andern ſich ſtärke und hebe, oder der noch ſchwache Glaube ſich an der Objektivität des fremden Wortes kräftige.

Wer ſich nun mit den Sünden beißt, und deren gern los wäre, will er einen gewiſſen Troſt und Spruch hören, damit er ſein Herz ſtille, der gehe hin und klage ſeine Sünde insgeheim ſeinem Bruder, bitte ihn um eine Abſolution und um ein tröſtlich Wort. Gibt er dir nun eine Abſolution und ſaget dir zu, deine Sünden ſeien dir vergeben, du habeſt einen gnädigen Gott und barmherzigen Vater, der dir deine Sünden nicht will zurechnen, ſo glaube dieſer Zuſage und Abſolution friſch und fröhlich, und ſei gewiß, daß dir Gott ſolche Zuſage ſelbſt thue durch deines Bruders Mund. Wer aber einen feſten ſtarken Glauben hat zu Gott, und iſt gewiß, ſeine Sünden ſeien ihm vergeben, der mag dieſe Beicht wohl laſſen anſtehen und allein Gott beichten[49]).

---

48) A. a. O. VII, 3. 4. — VI, 137.
49) Walch. Ausg. XX, 60.

Dazu gehörte nun aber die weitere Behauptung, daß Jeder ohne Unterſchied dieſe Löſegewalt verwalten könne, daß es dazu keiner beſondern kirchlichen Sendung und Ordination bedürfe, ſo wenig als nach Luthers Lehre das Predigtamt, welches ihm zufolge mit der Löſegewalt weſentlich Eins iſt, an einen ſolchen abgeſonderten geiſtlichen Stand geknüpft iſt.

Wir haben droben geſagt, das Amt des Worts ſei Allen gemein. Es iſt aber das Binden und Entbinden gänzlich nichts Anderes, denn predigen das Evangelium, und dasſelbe in Brauch zu wenden, denn was heißt auflöſen anders, denn verkündigen, daß die Sünden vor Gott erlaſſen ſind? Was heißt binden, denn das Evangelium weggenommen, und verkündigen, daß die Sünden behalten werden? Darum, die Papiſten wollen oder wollen nicht, ſo erhalten wir, daß die Schlüſſel Allen mit einander gemein ſind. — — Chriſtus hat ein tröſtlich und ſelig Reich geſtiftet auf Erden, da er ſpricht, wie mich der Vater geſandt hat, alſo ſende ich euch, da hat er uns alle zu Prieſtern geweiht, dazu, daß einer dem andern ſoll Vergebung der Sünden verkündigen. — — Wenn du zur heimlichen Beicht gehſt, ſollſt du nicht ſo viel auf dein Beichten Acht haben, als auf des Prieſters Wort, das er dir ſagt, nämlich daß er dir an Gottes Statt verkündigt Vergebung der Sünden. Hie iſt gleich ſoviel, er ſei ein Prieſter und im Amte zu predigen, oder ſonſt ein Chriſt. Das Wort, das er redet, iſt nicht ſein, ſondern Gottes Wort, und Gott hält auch feſt darüber, als ob er ſelbſt redete, alſo hat er ſein heilig Wort in alle Winkel geſteckt. — — Jetzt zur Zeit kann auch ein Kind oder Weib zu mir ſagen: Sei getroſt, mein lieber Sohn! ich verkündige dir Vergebung der Sünden, abſolvire dich ꝛc. Iſt es nicht alſo, wer das hört und glaubt, daß derſelbe Vergebung der Sünden und das ewige Leben hat [50])?

Die ſpäteren lutheriſchen Theologen wollten nun zwar hier unterſcheiden: nur die Gewalt der Schlüſſel, behaupteten ſie, oder das Recht an ſich habe Luther allen Chriſten ohne Unterſchied zugeeignet, nicht auch den Gebrauch deſſelben im Leben; allein gerade das Gegentheil hat Luther auf's unzweideutigſte ausgeſprochen:

Ich laß' mich nicht bekümmern die Larven mit ihrem Geſpei, die bei dieſem Spruch dichten einen ſolchen Unterſchied, es ſei ein

50) Wittenb. Ausg. VII, 355. — Walch. Ausg. XI, 1040. — Auslegg. der Evangelien und Epiſteln. Wittenb. 1535. I, 318. — Walch. Ausg. II, 3030.

ander Ding um das Recht oder Gewalt der Schlüssel, denn sie thun solches aus eigener Vermessenheit ohne alle Schrift. — Christus gibt hie einem jeden Christen die Gewalt und Brauch der Schlüssel, da er sagt: Er sei dir als ein Heide. Wer ist der: Er sei dir? Wen redet Christus an mit dem Wörtlein dir? Den Papst? Ja er redet einen jeglichen Christen insonderheit an; so er spricht: Er sei dir, gibt er nicht allein das Recht oder Gewalt, sondern befiehlt und gebeut ihm den Brauch und Ausrichtung desselbigen. — Die Schlüssel sind der ganzen Gemein aller Christen und eines Jeden, der ein Glied ist derselbigen Gemeine, und das nicht allein nach der Gewalt, sondern auch nach dem Brauch und nach aller Weise, die da seyn mag. — Ich möchte auch aus diesem Spruch: Ich will dir geben die Schlüssel des Himmelreichs, hie zu einer Bekräftigung handeln; item dem: Wo zween Eins werden auf Erden, item: Wo zween versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen. In welchem Spruche das allervollkommenste Recht und der Gebrauch aufs allervollkommenste zugeeignet wird und bekräftigt, daß sie binden und auflösen mögen, es wäre denn, daß wir Christo selbst das Recht und den Brauch der Schlüssel versagen, wenn er mitten unter zween wohnt[51]).

Wahr ist es dagegen, daß Luther zuweilen zwischen dem öffentlichen und dem geheimen Gebrauche der Allen gegebenen Schlüsselgewalt unterschied: öffentlich sollte nur der, der durch die Gemeinde dazu erwählt sei, diese Gewalt ausüben; heimlich aber möge Jeder sich ihrer bedienen[52]). Hier widersprechen jedoch wieder anderweitige Aeußerungen, denen gemäß Jeder, der nicht gerade dem Geistlichen zu beichten Lust habe, die Absolution, von wem er nur wolle, sich ertheilen lassen könne.

Setzen wir nun Luthers Lehre vom rechtfertigenden Glauben in Zusammenhang mit seiner Lehre von der Absolution, so verschwindet jeder Zweifel über den Sinn des Ganzen:

1. Die Vergebung der Sünden und die Rechtfertigung des Menschen geschieht nicht kraft der Absolution, sondern durch den Glauben des Sünders;

2. dieser muß nämlich, wenn ihm die Lösung verkündet wird, diese Ankündigung zum Objekte seines Spezialglaubens machen, muß sie mit solcher Gewißheit sich zueignen, als ob Christus sie ihm persönlich verkündigt hätte; d. h. er muß mit

51) Wittenberg. Ausg. VII, 355.

52) Auslegung der Evangelien und Episteln II, 21.

der kräftigsten Zuversicht sich selber bereden, sich darauf stützen und damit trösten, daß er nun wirklich begnadigt und im Stande der Gerechtigkeit sei.

Das Dritte (in der Buße) ist der Glaube, der da festiglich dafür hält, daß die Absolution und Wort des Priesters seien wahr in der Kraft der Worte Christi: Was du lösest, soll los seyn. Und an dem Glauben liegt Alles miteinander, der allein macht, daß die Sakramente wirken, was sie bedeuten, und Alles wahr wird, was der Priester sagt, denn wie du glaubst, so geschieht dir. — — Was ist anders gesagt, wenn du zweifelst, ob deine Absolution Gott angenehm sei, und los seiest von Sünden, denn als sprechest du: Christus hat nicht gesagt, und ich weiß nicht, ob ihm seine eigenen Worte angenehm seien, wenn er zu Petrus sagt: Was du lösest, soll los seyn. O Gott! behüte alle Menschen vor solchem teuflischen Unglauben. — — Wenn du absolvirt bist von Sünden, ja wenn dich in deinen Sünden und Gewissen ein frommer Christenmensch tröstet; Mann, Weib, Jung oder Alt, so sollst du es mit solchem Glauben annehmen, daß du dich sollst lassen zerreissen, vielmal tödten, ja alle Creaturen verläugnen, ehe du daran zweifelst, es sei also für Gott. Denn ist uns doch ohne das geboten, in Gottes Gnaden zu glauben und zu hoffen, daß unsere Sünden uns vergeben seien, wie viel mehr sollst du denn das glauben, wenn er dir desselben ein Zeichen gibt durch einen Menschen [53]).

Hier griff nun Luther wieder die katholische Kirche an, weil sie diese tröstliche Gewißheit des Glaubens an die wirklich erlangte Sündenvergebung störe und hindere; denn ihre Forderung, daß der Mensch eine aufrichtige Reue oder Contrition über seine Sünden empfinden solle, um der Vergebung theilhaftig zu werden, versetze in eine stete und peinigende Ungewißheit, da man nicht wisse, ob man denn eine solche aufrichtige und zureichende Reue habe oder nicht [54]); auch er habe sich

53) Wittenberg. Ausg. VII, 3. 4.

54) Opp. lat. Jen. IV, 394. b. Hac doctrina (de contritionibus et attritionibus) sane ita sum ego in scholis corruptus, ut vix magno labore, dei gratia, me ad solum auditum gaudii potuerim convertere. Nam si expectandum eo usque est, donec sufficienter conteraris, nunquam pervenies ad auditum gaudii. Id quod in monasterio magno cum dolore saepissime expertus sum. Sequebar enim hanc doctrinam de contritionibus, sed quanto conterebar magis, tanto do-

als Mönch mit dieſer Reue abgequält, ohne zur Ruhe und zur Zuverſicht des Glaubens gelangen zu können. Vielmehr müſſe man alſo ſagen: Wenn ich nicht ſo viel gebetet oder gethan habe, als ſeyn ſollte, was geht das mich an? Ich baue nicht auf dieſen Sand. Und wenn ich nicht die rechte Reue habe, was geht es wiederum mich an? Das aber geht mich eigentlich an, und darauf baue ich, daß Gott zu mir durch einen Bruder ſpricht: Ich ſpreche dich los im Namen und Verdienſt Chriſti; das glaube ich feſt. Gott ſieht nicht auf unſere unzureichende Contrition, ſondern betrachtet ſeine Barmherzigkeit und unſer Elend [55]).

Luther liebte es, dieſen Gegenſtand auch in Predigten vor dem Volke zu erörtern, damit es auch hieraus den großen Vorzug der neuen Lehre vor der alten, die den Menſchen nur ängſtlich und zaghaft gemacht habe, erkenne.

Alſo hat der Papſt gelehrt von den Schlüſſeln der Kirche, iſt zugefahren und hat geſagt, daß der Löſeſchlüſſel, die Abſolution, zuweilen irren kann. Das iſt ein recht wiedertäuferiſcher Griff geweſen. Lehrte alſo: Ich abſolvire dich von allen deinen Sünden, wenn du genug die Sünde bereut haſt, und alsdann iſt die Abſolution recht, ſo du aber nicht genug bereut biſt, ſo iſt ſie nicht recht. Wer kann nun allhier ſagen, daß er genug Reue und Leid über

---

lores et conscientia insurgebat major, nec poteram admittere absolutionem et alias consolationes, quas afferebant ii, quibus confitebar.

55) l. c. f. 395. a. In omnibus Bullis addita est haec clausula: Rite confitentibus et contritis, quasi certitudo absolutionis pendeat ex certitudine contritionis, cum tamen cor nunquam possit statuere, quando sit satis contritum. — Non spectet (animus) insufficientem contritionem, sed simpliciter suam (dei) misericordiam et nostram calamitatem consideret. Hunc auditum sequitur fiducia illa, ut dicamus: Sum baptizatus, sumsi corpus pro me in cruce traditum, audivi dei vocem ex ministro vel fratre, qua mihi annunciata est remissio peccatorum, hac autem fiducia vincitur mors et omnia alia mala. — Hoc quoque propria experientia didici, quod post vigilias, studia, jejunia, orationes et alia durissima exercitia, quibus Monachus ego ad mortem usque me affligebam, tamen illa dubitatio relinquebatur in animo, ut cogitarem: Quis scit, an Deo

seine Sünden getragen habe? und ich soll gleichwohl nicht eher absolvirt seyn, es sei denn, daß ich genug bereut habe, und vorhergehe die Bekenntniß aller Sünde, eine genugsame Reue und Contrition. Ich kann nimmermehr wissen, daß ich recht Alles gebeichtet und bereut habe. Stellet also der Papst die Kraft der Absolution auf die Reue, Beichte und Genugthuung dessen, der sie empfängt. Man sollte den Papst an den lichten Galgen hängen, und ihm seine Schlüssel dazu an den Hals hängen. Denn warum vergiebst du Papst Schuld und Pein ins Teufels Namen, wenn du nicht weißt, daß die Schlüssel gewiß und recht sind? Aber das macht das Geld, so er damit den Leuten aus dem Beutel gedroschen hat. Dieß heißt nicht absolvirt, sondern die Leute in Verzweiflung und in den Abgrund der Hölle geworfen. So wisse Jedermann, daß man Gottes Vergebung nicht bauen solle auf meine Beichte und Reue, wie der Papst und seine Doktores gethan, und in diesem Stücke natürliche Wiedertäufer gewesen sind, denn sie haben auch gesagt, die Taufe sei nicht recht, es sei denn, daß derjenige, der sie empfängt, glaube. Ei, wenn ein alter Mann wollte getauft seyn, und spräche: ich glaube, und ich es dennoch nicht eigentlich wüßte, ob er glaubte oder nicht, sollte er darum nicht getauft werden, weil ich nicht gewiß wäre, daß er glaubte? Also sollte ich auch nicht absolviren, ich wisse denn zuvor, daß einer genug gebeichtet und bereut hätte? Was ist doch das für eine Lehre? Noch blöcket und brüllet der Papst in allen seinen Büchern: clave errante tibi remissa peccata, und regieret noch damit die ganze Welt. Das heißt die Schlüssel und Absolution zu nichte gemacht, denn ich kann der Vergebung der Sünden nicht versichert werden, weil ich nicht weiß, wenn ich genug bereut habe[56]).

Kräftiger noch äußert er sich gegen die katholische Lehre, daß die Lossprechung von den Sünden nur unter der Bedingung aufrichtiger Reue wirksam sei, in seiner Schrift „von den Schlüsseln."

---

haec grata sint? Felices igitur vos juvenes, si modo grati fueritis deo pro tanto dono, quod auditis jam sanam et veram rationem, qua pervenitur ad justitiam, ut possitis dicere in cordibus vestris: Si non tantum oravi aut feci, quantum oportebat aut satis erat, quid ad me? Non enim aedifico super hanc arenam. Si non perfecte contrivi; quid ad me id quoque? Sed hoc ad me pertinet proprio, et super hoc aedifico, quod deus mihi loquitur per fratrem: Ego absolvo te in nomine et merito Christi.

56) Luther's ungedruckte Predigten herausgegeben von Brunn. S. 113. 114.

Noch Eins! Um Gotteswillen, sagt mir doch, woher habt ihr den Fehlschlüssel überkommen, so doch die ganze Schrift nichts davon weiß, sondern hat eitel gewisse Treffschlüssel? — Es folgt, daß der Papst, so lange er den Fehlschlüssel gehabt, noch nie keinen Menschen in seinem ganzen Papstthum absolvirt, und weder Schlüssel noch Schlüssels Brauch gehabt hat, sondern, so viel an ihm gewesen, mit dem Fehlschlüssel und ungewisser Absolution die Hölle gefüllt, denn ungewisse Absolution ist eben so viel, als keine Absolution, ja es ist eben so viel als Lügen und Betrug. — Nun siehe, was die Lehre vom Fehlschlüssel für Frucht geschafft. Erstlich muß Gott ihr Lügner seyn. — Eben solche Ehre thun sie mit demselbigen auch unserm Herrn Christo, als der mit seinem Blut nicht mehr erworben hat, denn Fehlschlüssel und ungewiß Lösen, und habe seine liebe Braut, die Christenheit, auf einen Affenschwanz geführt, als ein Täuscher und Blaßtücker. — Zum Andern ist solcher Lehre Frucht auch, daß sie die Christenheit und den Glauben verstört. — Was ist des Papsts Kirche für eine Kirche? Eine ungewisse Wankel- oder Schlotterkirche, ja eine falsche Lügenkirche, die im Zweifel und Unglauben schwebt ohne Gottes Wort, denn er lehrt sie zweifeln und ungewißseyn mit seinen Fehlschlüsseln. Ist's eine Wankelkirche, so ist's nicht des Glaubens Kirche, ist sie nicht des Glaubens Kirche, so ist sie auch nicht die christliche Kirche, sondern muß eine unchristliche, antichristische, glaublose Kirche seyn, welche verstört und verderbt die rechte heilige christliche Kirche. — Die dritte Frucht ist, daß sie Menschenwerk und eigene Gerechtigkeit aufrichtet wider die Gerechtigkeit Christi, uns durch Gnaden im Glauben geschenkt[57]).

Die Verkehrtheit der katholischen Lehre soll ferner folgendes Gespräch mit Priestern der alten Kirche anschaulich machen:

Reue und beichte ich recht, so hilft mir der Schlüssel zum Ablaß, wo nicht, so ist Alles verloren, beide Ablaß und Geld, so ich dafür gegeben habe. Lieber! wie werde ich aber gewiß, daß ich recht gereut und gebeichtet habe, damit der Fehlschlüssel ein Treffschlüssel werde, und Gott genug an mir habe? Lieber! da laß' ich dich dafür sorgen, das kann ich nicht wissen. — Was gebt ihr uns denn in der Beicht jährlich, damit ihr die Welt bezwungen und erforscht habt, das uns Leib und Seel, Gut und Ehr gekostet hat ohne Unterlaß? Was sollten wir geben? Die Absolution. Ist sie denn auch gewiß? Bist du bereut und ist's im Himmel also, wie wir absolviren, so bist du gewiß absolvirt; wo nicht, so bist du nicht absolvirt, denn der Schlüssel kann fehlen. So höre ich abermal, daß der Schlüssel steht auf meiner Reue

57) Walch. Ausg. XIX, 1144—1152.

und Würdigkeit vor Gott. Und ich kann mit meiner Reu' ein solcher feiner Kleinschmied werden, daß ich unserm Herrn Gott kann aus seinen Schlüsseln machen beide, Fehlschlüssel und Treffschlüssel; reue ich nicht, so mache ich ihn zum Fehlschlüssel. Das ist: reue ich, so ist Gott wahrhaftig, reue ich nicht, so lügt Gott. Es geht noch Alles fein daher. Wie weiß ich's aber, daß meine Reue und Würdigkeit vor Gott genug sei? Soll ich hinauf gen Himmel gaffen und warten so lange, bis ich's erfahre und gewiß werde, daß meine Reue genugsam sei? Wenn will daraus was werden? Da laß ich dich vor sorgen[58]).

Luther schlug demnach auch hinsichtlich der Reue, ihrer Nothwendigkeit und Beschaffenheit eine neue von der kirchlichen Lehre weit abweichende Bahn ein. Sollte der Uebergang des Menschen aus dem Zustande der Verdammniß in den der Rechtfertigung und Beseligung durch den bloßen Akt gläubiger Zuversicht vermittelt werden, sollte die unfehlbare Gewißheit des Spezialglaubens oder das Vertrauen auf die vollzogene Sündenvergebung unerschüttert bleiben, so mußte allerdings die bisherige Doktrin von der Nothwendigkeit der Reue zur Bekehrung eine sehr wesentliche Umgestaltung erleiden.

Schon im J. 1517 in einer lateinischen Rede von der Buße behauptet er: Jene Reue, welche in der Erforschung, Betrachtung und Verabscheuung der Sünden bestehe, in welcher man die Schwere, Häßlichkeit und Menge der Sünden und den dadurch verschuldeten Verlust der Seligkeit erwäge, mache nur Heuchler, ja sie steigere noch die Sündhaftigkeit, weil man nur aus Furcht vor dem Gesetze und aus Schmerz über die Gefährdung der Seligkeit eine solche Reue hege[59]). — Später, im J. 1533, predigte er:

Die Reue ist kein Verdienst, sondern es ist die Sünde selbst und der Sünden Regiment. — Wenn die Sünde lebendig wird, und nicht mehr eine schlafende Sünde ist, sondern gefühlt wird, daß sie das Herz und Gewissen angreift und schreckt, dieß kann man je kein verdienstlich Werk heißen, sondern wie es St. Paulus nennt, die rechte lebendige Sünde in ihrem rechten Amt, so das Herz zappeln macht. Wer will aber sagen, daß die Sünde könne

58) A. a. O. S. 1141.

59) In Löscher's Reformationsakten I, 567: Haec contritio facit hypocritam, imo magis peccatorem, quia solum timore praecepti et dolore damni id facit.

Gnade verdienen? Darum sind die Leute im Papstthum jämmerlich betrogen und verführt worden, daß man sie auf solche Reu als ein Verdienst und gut Werk hat absolvirt, wie in allen Papsts Bullen die Worte lauten contritis et confessis, die gereut und gebeichtet haben, die sollen Vergebung der Sünden haben; denn die Reu, wo sie recht ist, ist sie nichts Anderes, denn der Sünden Reich und Regiment. — Ist es nicht ein gräulicher Jammer, daß man uns gelehrt hat, wir sollen durch unsere Reu, welche doch nichts ist, denn die rechte Sünde, wenn sie am stärksten und ärgsten ist, Vergebung der Sünden erlangen [60])?

Damit sollte eben jene Reue, welche die Kirche bisher gelehrt und gefordert hatte, als etwas willkührlich Ersonnenes und Verwerfliches dargestellt werden, und Luther behauptet daher noch: man habe die Reue des Sünders für ein Verdienst gehalten, also für ein Werk, durch welches der Mensch sich die göttliche Vergebung seiner Sünden nicht als einen Akt der Gnade, sondern als einen Akt der Gerechtigkeit erwerbe — dieß offenbar nur, um die kirchliche Lehre bequemer bestreiten, und dem Volke verhaßt machen zu können. Allmählig bildete er nun seine Lehre von der Reue weiter aus durch die näheren Bestimmungen: 1. daß sie dem Glauben vorangehe; 2. daß sie nicht eine aktive, sondern eine passive Contrition sei, d. h. nicht ein freies und williges Mißfallen am Bösen, erweckt durch eine innere Wirkung im Herzen des Sünders, sondern nur ein von außen durch die „Donnerart Gottes" eingejagter Schrecken; 3. daß sie zum Gesetz und nicht zum Evangelium gehöre; 4. daß sie das Leiden und Fühlen des Todes, ein Murren wider Gott, ein Weg zur Verzweiflung, selbst Sünde und Tod sei, so lange bis der zweite Haupttheil der Buße, der Spezialglaube, hinzukomme und den Menschen tröste.

Das fürnehmste Amt oder Kraft des Gesetzes ist, daß es die Erbsünde mit den Früchten und Allem offenbare, und dem Menschen zeige, wie gar tief seine Natur gefallen und grundlos verderbt ist, als dem das Gesetz sagen muß, daß er keinen Gott habe noch achte, und bete fremde Götter an, welches er zuvor und ohne das Gesetz nicht geglaubt hätte. Damit wird er erschreckt, gedemüthigt, verzagt, verzweifelt, wollte gerne, daß ihm geholfen würde, und weiß nicht wo aus, fängt an, Gott feind zu werden und zu murren. — Das ist nun die Donnerart Gottes, damit er beide, die öffent-

60) Walch. Ausg. XIII, 1194. 1197.

lichen Sünder und falschen Heiligen, in Einen Haufen schlägt, und läßt keinen Recht haben, treibt sie allesamt in das Schrecken und Verzagen. Das ist der Hammer, wie Jeremias spricht: mein Wort ist ein Hammer, der die Felsen zerschmettert, das ist nicht activa contritio, eine gemachte Reu, sondern passiva contritio, das rechte Herzleid, Leiden und Fühlen des Todes[61]).

Sofort ergab sich die weitere, im Zusammenhange des ganzen Systems unentbehrliche Bestimmung, daß die göttliche Rechtfertigung des Menschen selbst ohne alle Vorbereitung und Disposition in demselben geschehe, da Alles, was der Rechtfertigung vorangehe oder vorangehen könne, mit einziger Ausnahme des Glaubens, nur Sünde sei. Es war dieß einer der Hauptpunkte des neuen Systems und eine weitere Kluft, die damit zwischen der Lehre der Kirche und dem protestantischen Lehrbegriffe sich öffnete. Was der Rechtfertigung vorhergeht, das kann nur böse seyn, wurde jetzt behauptet, denn erst in dem bereits Gerechtfertigten kann eine gute Regung stattfinden, erst nach seiner Rechtfertigung und erst mit und aus dem Bewußtseyn derselben kann er irgend etwas Gutes thun. Bis dahin ist der Mensch ein böser Baum, und kann daher nichts Anderes, als böse Frucht bringen, d. h. Sünde thun.

Das sei nun auf dießmal genug und beschlossen, daß zweierlei gute Werke sind: etliche zuvor, etliche nach der Rechtfertigung. Die zuvorgehen, scheinen nur, und sind kein Nütze; die aber folgen, die sind rechtschaffen und gut. Siehe, das ist der Streit zwischen Gott und den hoffärtigen Heiligen; da ficht die Natur und tobt wider den heiligen Geist; darüber handelt die ganze Schrift; Gott in der Schrift beschleußt, daß alle Werke vor der Rechtfertigung seyen böse und kein Nütz, will zuvor die Personen rechtfertig und gut haben[62]).

Hier kann und darf von keiner Vorbereitung, keiner Congruität, keiner allmähligen Annäherung die Rede seyn, sondern der Mensch, der unmittelbar vorher noch, ein bewußter Feind Gottes, in Finsterniß des Geistes und Schmutz der Sünde begraben, Gott gehaßt und verachtet hatte, ist einen Moment nachher, so wie dieser Strahl des imputativen Glaubens in seine Seele gefallen, sofort vollkommen gerecht, Kind Gottes

61) In den Schmalkaldischen Artikeln, Titel: Gesetz und Buße.
62) Walch. Ausg. XII, 279.

und Erbe der Seligkeit[63]). Das ist die rechte Kunst des Christen: in jeder Gewissensunruhe alle Sünde, alles Böse von uns auf Christus übertragen, und wiederum die ganze Heiligkeit Christi von ihm auf uns übertragen.

Denn vor dem Glauben hat der Mensch nur das Gefühl und den Schrecken der Sünde, des göttlichen Zorns und Gerichts; das Gesetz, indem es dem Menschen seine Sünde offenbart, steigert diese noch, denn er kann nun nicht anders, als murren gegen Gott, Gott und seinen Willen hassen[64]). Ja gerade durch das Gesetz wird erst der höchste Haß gegen Gott im Menschen entzündet, so daß er wollte, es wäre kein Gott. Das Gesetz aber, welches diese Wirkung auf den Menschen hervorbringt, ist das, welches die Liebe Gottes von ganzem Herzen gebietet. Zugleich erkennt der Mensch auch ferner durch das Gesetz, daß er völlig elend und verdammt sei, und greift nun um so begieriger nach dem Troste des Evangeliums, d. h. er eignet sich nun durch den Glauben die Gerechtigkeit Christi als seine eigene zu, und ist damit sofort gerechtfertigt und der Seligkeit theilhaftig[65]).

Darum kann schlechterdings nichts Gutes an dem Menschen vor seiner Rechtfertigung seyn, oder er darf und kann nichts Gutes mit in die Rechtfertigung bringen, vielmehr muß der Mensch bereits gerecht seyn *vor* allen Werken, Gott muß ihn zu Gnaden annehmen *ohne* irgend ein Werk[66]).

---

63) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 37: Vides praeterea, quae merita congrui et condigni afferamus, ac qua ratione acquiramus istam benedictionem. Ista est praeparatio, hoc est, meritum congrui et condigni, illa sunt opera, quibus paratur haec justitia, quod Christus Jesus factus sit pro nobis maledictum. Nos enim sumus ignorantes et inimici dei, sumus mortui in peccatis et maledicti, ergo meritum nostrum plane nullum est. Quid enim meretur maledictus peccator, ignorans dei, mortuus in peccatis, obnoxius irae et judicio dei?

64) l. c. p. 69. 142.

65) l. c. I, 194.

66) Comm. in Gen. Cap. IV. (Angeführt im Colloquium zu Altenburg. Jena 1569. f. 138. b.): Pertinet hic textus ad nostram sententiam de justificatione, quod necesse sit, hominem esse

Die Imputationslehre mußte aber auch eine neue Auffaſſung Chriſti und ſeines Werkes mit ſich führen, und der ganzen kirchlichen Satisfaktionslehre eine völlig veränderte Geſtalt geben. Die Imputation wurde hier nicht aufgefaßt als etwas in der Wahrheit und dem reellen Zuſtande der in Frage ſtehenden Perſon Gegründetes, ſondern bloß als eine forenſiſche Fiktion, kraft welcher der eine als Sünder, der andere als der Heilige und Schuldloſe gerechnet wird, bloß, weil es Gott gefalle, eine ſolche Vertauſchung der Rollen hier eintreten zu laſſen. Denn dieſe Lehre beruht weſentlich auf der Vorſtellung von einer Vereinerleiung Chriſti und des einzelnen Sünders; beide wechſeln hier die Rollen; Chriſtus hat Alles gethan und geleiſtet, was das ſündige Individuum hätte vollbringen ſollen, er iſt ſo ganz an die Stelle des Sünders getreten, daß Gott den Zorn und das Mißfallen, deſſen Gegenſtand der ſündige Menſch war, auf Chriſtus übertragen, und in dieſem ſeinem Zorne die ganze Strafe, die der Menſch hätte tragen müſſen, auf Chriſtus geworfen hat. Chriſtus iſt alſo nicht bloß von den Juden, ſondern von Gott ſelbſt als Sünder gerechnet, unſere Sünden ſind ihm gerade ſo zugerechnet worden, als ob er ſie alle ſelber begangen hätte, er hat nicht bloß die Strafe, ſondern auch die Schuld unſerer Sünde auf ſich genommen [67]).

---

justum ante omnia opera, et sine omnibus operibus acceptari a deo tantum per gratiam, quam fides credit et apprehendit. Neque enim fides tanquam opus justificat, sed quia apprehendit misericordiam in Christo exhibitam.

67) Der Schlüſſel zu dieſen Vorſtellungen Luther's findet ſich unter Andern in folgender Stelle (Opp. lat. Jen. II, 241.): Hoc est mysterium illud opulentum gratiae divinae in peccatores, quod admirabili commercio peccata nostra jam non nostra, sed Christi sunt, et justitia Christi non Christi, sed nostra est. Exinanivit enim se illa, ut nos ea indueret et impleret, et replevit se nostris, ut exinaniret nos eisdem. Ita ut jam non modo objective (ut dicunt) sit nostra Christi justitia, sed et formaliter, sicut non tantum objective Christi sunt peccata nostra, sed et formaliter. Quomodo enim ille in nostris peccatis dolet et confunditur, hoc modo nos in illius justitia laetamur et gloriamur, at ipse revera et formaliter in illis dolet, ut hic videmus.

In der Kirche und von allen Kirchenvätern war bisher einmüthig gelehrt worden, Christus, der Heilige und Unsündliche, sei das Opfer für die ihm fremden Sünden der Menschen geworden, und wenn die heil. Schrift sage, daß er unsere Sünden getragen, so sei dieß bloß von der Uebernahme und Abtragung der der Sünde gebührenden Strafe zu verstehen. Nach Luther aber ist Christus durch uns Sünder geworden, wie wir durch ihn gerecht werden, nämlich durch bloße Imputation; mit demselben Rechte, mit dem der Gläubige, dem bloß das Kleid der Gerechtigkeit Christi übergeworfen werde, ein Gerechter heiße, werde auch Christus, in das Kleid unserer Sünden gehüllt, ein Sünder genannt. Jeder Andere würde Bedenken getragen haben, die Rechtfertigung des Menschen mit einer Imputation, durch welche unsere Sünden Christo zugerechnet, Christus vor Gott zum Sünder geworden seyn sollte, auf gleiche Linie zu stellen; denn da er doch selbst behauptete, daß Christus deßhalb nicht wirklich zum Sünder geworden, sondern daß er nur von Gott als Sünder gerechnet und behandelt worden sei, so folgte, daß der Mensch durch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi nie wahrhaft gerecht werde, sondern innerlich ungerecht bleibe. Allein diese Erwägung schreckte ihn so wenig, als nachher den Calvin ab[68]); vielmehr empfahl sich ihm der Vergleich der einen Imputation mit der andern gerade von dieser Seite.

Luther behauptete demnach unbedenklich: „Christus habe die Person eines Mörders werden müssen, in der ganzen Welt sei kein größerer Mörder, Todtschläger, Ehebrecher, Dieb, Kirchenräuber, Gotteslästerer gewesen, und so ferne er ein Opfer für die Sünden geworden, sei er nicht mehr unschuldig und ohne Sünde, und nicht mehr der Sohn Gottes, von der Jungfrau Maria geboren, sondern der größte Sünder, nicht, daß er die Sünde begangen habe, sondern daß er sie habe und trage an seinem Leibe[69])." Es sei gar nicht ungereimt, Christum

68) Dieser sagte zu II. Cor. 5, 21. mit dürren Worten: Nunc ad antithesin redeamus justitiae et peccati. Quomodo justi coram deo sumus? qualiter scilicet Christus fuit peccator.

69) Opp. lat. Jen. IV, 89.

einen Sünder zu nennen, weil, wie auch die Scholastiker richtig sagten, Christus unsere Sünden trage; er sei eben die Person, die alle Sünde gethan habe, Christus habe den Zorn Gottes, den Fluch der Sünde für das ganze menschliche Geschlecht wahrhaftig und ernstlich gefühlt, sei ganz und gar eine Sünde, ein Fluch und Tod geworden.

Wie immer, so ging auch hier Luther von der Frage aus, welche seine ganze Theologie als Grundanschauung beherrschte: was besonders tröstlich sei, in welcher Form die christliche Lehre am leichtesten zu beruhigen und sicher zu machen vermöge. Christus, sagt er, erscheine uns lieblicher und freundlicher, wenn man ihn geradezu einen Sünder nenne, und zugleich schilt er die scholastischen Theologen als die ärgsten Gottesdiebe, weil sie Christum nicht als einen Sünder anerkennen, und ihn also mit den Sünden und den armen Sündern nichts zu thun hätten lassen wollen. In der That hatten die katholischen Theologen bisher das Gebiet von Vorstellungen, das die Reformatoren nunmehr mit dem ihnen eigenthümlichen rücksichtslosen Zufahren zu betreten und auszubeuten begannen, von jeher sorgfältig ferne gehalten und abgeschnitten; sie hatten den Ausdruck, daß Christus ein Sünder sei, nie gestattet, hatten genau unterschieden, zwischen einer von Christo übernommenen Abtragung der Schuld menschlicher Sünde, und zwischen Uebernahme der Sünde selbst, hatten den Ausdruck des Apostels Paulus, daß Gott Christum zur Sünde gemacht, dem biblischen Sprachgebrauche gemäß von dem Sündenopfer, das Christus geworden sei, verstanden. Nach der Betrachtung der altkirchlichen Theologen widersprach es der Idee des Mittlers, daß der, welcher Gottmensch ist, zugleich auch die die Gottheit beleidigende Person seyn solle, vielmehr mußte der Mittler gerade eine dritte Person, die zwischen dem Beleidiger und dem Beleidigten in der Mitte steht, seyn. Christus aber hat als Mittler gelitten und den Tod erduldet, also nicht in der Person des Beleidigers; er hat wohl die Natur des sündigen Geschlechtes, aber keineswegs die Person des Sünders angenommen. Nach der kirchlichen Lehre ist demnach auch nicht unsere Sünde oder die Schuld derselben Christo zugerechnet worden, sondern die menschliche Sünde war nur die Veranlassung zu dem Leiden Christi, weil wir kraft unserer Sünde

zur Strafe verpflichtet waren, Christus aber sich als Opfer dafür hingab. Christus hat also nie die Schuld der menschlichen Sünde, sondern nur die Strafe auf sich genommen, und unsere Schuld war auch nicht die nächste Ursache seines Leidens, sondern nur die entfernte, occasionelle. Für Luther dagegen hatte gerade die Folgerung, welche die älteren Theologen und Väter längst erkannt und mit Abscheu zurückgestoßen hatten, einen besondern Reiz. Daß Gott, indem er Christo die Sünden der Menschen imputire und ihn als Sünder rechne, auch den von seiner Natur unzertrennlichen Haß gegen das Böse auf Christus übertragen müsse, gab er unbedenklich zu; Christus, behauptete er, trage unsere Sünden in seiner Person formaliter, habe sich damit erfüllt, das Wort Sünde werde in der ganzen heil. Schrift nie als Sündenstrafe, sondern immer als das mit dem göttlichen Gesetze streitende Böse genommen [70]). Besonders waren es die Worte des Psalms, die der Erlöser am Kreuze sich angeeignet (Mein Gott! warum hast du mich verlassen), aus denen Luther Alles herauszuziehen wußte, was sonst die ganze christliche Welt als Blasphemie nicht einmal zu denken gewagt hatte. Man müsse es geradezu sagen, daß Christus zugleich höchst gerecht und im höchsten Grade Sünder, aufs höchste ein Lügner und höchst wahrhaftig, am höchsten in Ehren und am höchsten in Verzweiflung, am höchsten selig und am höchsten verdammt sei. Christus, schließt er, habe auch gelitten alle Schrecken eines geängstigten, unter dem Gefühle des Zorns Gottes sich abquälenden Gewissens; er sei nicht allein vor den Menschen ein Verfluchter gewesen, sondern auch von Gott verflucht worden; er habe es im Gewissen gefühlt, daß er von Gott verflucht sei; sein Gewissen habe einen zornigen Gott gefühlt, und als ein furchtsames Gewissen alles Ueble von sich selbst gedacht; es sei nichts Ungereimtes, Christo ein Gewissen zuzuschreiben, das eine kleine Zeit Furcht und unsern Jammer empfinde.

Jene Psalmen, welche augenscheinlich Ergüsse eines reuigen, von dem Bewußtseyn der eigenen Sünde niedergedrückten Gemüthes sind, bezieht er auf Christus und behauptet geradezu,

70) Adv. Latom. Opp. lat. Wittenberg. II, 407.

Chriſtus habe hier das Bekenntniß abgelegt, daß er ſelber Sünde habe. „Denn jede Sünde, die du, ich, wir alle begangen haben, ſind gerade ſo Chriſti eigene Sünde, als ob er ſie ſelber begangen hätte [71]).“ Die gottloſen Sophiſten (die kirchlichen Theologen), ſagt er, haben uns dieſe ſo wichtige und troſtvolle Einſicht verfinſtert, daß alle Sünden, die ich, du, wir alle begangen haben, und in Zukunft noch begehen werden, ganz ſo die eigenen Sünden Chriſti ſeien, als ob er ſie ſelber begangen hätte. Unſere Sünde muß Chriſti eigene Sünde werden, ſonſt ſind wir in Ewigkeit verloren. Darauf führt er Stellen aus den Pſalmen an, in denen Chriſtus von ſeiner Thorheit, ſeinen Sünden ſpreche. Doch fügte er hinzu, daß faſt alle Kirchenväter denſelben Irrthum gehegt hätten, Chriſtum als unſchuldig und als eine bloße Privatperſon zu betrachten [72]). Und von dieſer Anſchauung ausgehend, erklärte er nun wieder die Lehre derſelben Sophiſten von der Rechtfertigung durch den Glauben, der durch die Liebe formirt ſei, für einen fanatiſchen Wahn, denn damit werde Chriſtus wieder unſchuldig gemacht, und die Sünde angeſchaut als etwas in uns Seiendes, ſtatt daß wir ſie nur als in Chriſto exiſtirend betrachten ſollten [73]).

Es ſei zwar richtig, daß man Pauli Worte, Gott habe Chriſtum für uns zur Sünde gemacht, von einem Opfer für die Sünden verſtehen könne, aber beſſer ſei es doch (propter majorem emphasin), es wörtlich zu verſtehen, daß Chriſtus zur Sünde geworden, ſich ganz mit der Sünde identifizirt habe, nicht bloß ein Sünder geworden ſei, ſondern ipsum peccatum. Freilich, ſetzte er bei, ſeien dieſe Dinge in ſo gewaltigem Wider-

71) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 238: Quaecunque peccata ego, tu et nos omnes fecimus et in futurum faciemus, tam propria sunt Christi, quam si ea ipse fecisset. In summa oportet peccatum nostrum fieri Christi proprium peccatum, aut in aeternum peribimus.

72) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 30.

73) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 239: Somniant fidem quandam formatam caritate, per hanc contendunt tolli peccata et justificari homines. Quod plane est Christum exuere et evolvere peccatis eumque facere innocentem, et nos ipsos gravare et obruere peccatis propriis, et ea intueri non in Christo, sed in nobis.

ſpruche mit der menſchlichen Vernunft, daß ſelbſt ihm und ſeinen Anhängern, die doch die Erſtlinge des Geiſtes hätten, es unmöglich ſei, ſie vollkommen zu erkennen und zu glauben[74]).

Die Lehre, welche Calvin nachher noch weiter ausbildete, daß Chriſtus wirklich die Strafe der Verdammten gelitten habe, ſtellte auch Luther als Folge ſeiner Imputationstheorie auf. Seiner Anſicht nach muß Chriſtus Alles erduldet und durchgemacht haben, was auf dem Menſchen als Folge ſeiner Sündhaftigkeit laſtet; wie der Menſch durch das Geſetz zum Bewußtſeyn ſeiner Schuld gebracht, und dadurch mit Zagen und Schrecken erfüllt, zur Verzweiflung, zum Murren wider Gott und zur Gotteslästerung getrieben wird, ſo unterlag Chriſtus allen dieſen Empfindungen, und was er in dieſem Zuſtande that, das würde wahrhaft Sünde ſeyn, wenn wir es, ſo wie er, thäten. Denn hier, ſagt Luther, kommt Alles auf die handelnde Perſon an; er aß, ſchlief, ging, wachte, Alles ohne Sünde, wir dagegen, die wir böſe Bäume ſind, können in allen dieſen Dingen nur ſündigen[75]). Chriſtus aber hat ſich denſelben unterzogen, um ſie nicht nur unſchädlich, ſondern heilig und heilſam zu machen[76]). Die Pein der Verdammten, führt er weiter aus, beſtehe in der qualvollen Unruhe, dem Nagen ihres Gewiſſens; dieſe Sünde im Gewiſſen habe nun Chriſtus auch gelitten, und dieß ſei der Tod und das Niederſteigen zur Hölle. Wenn daher Chriſtus, nach dem Worte des Apoſtels, von Gott zur Sünde gemacht

74) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 31. 34.

75) Opp. lat. Jen. II, 240: Possumus dicere, id, quod in Christo fuit, si per omnia similiter in nos poneretur, blasphemia et murmur esset, cum in illo non fuerit, nisi naturae infirmae motus quidam, per omnia similis nostrae blasphemiae et murmuri. Neque enim potuit peccare aut malum facere Christus, etsi ea, quae fecit ipse, vere peccata fierent, si nos faceremus, nec hoc mirum, cum, ut dixi, et opera, quae ipse fecit, peccata essent, si nos faceremus, licet simillima per omnia essent. Comedit ille, dormivit, ivit, vigilavit et omnia fecit sine peccato, nos similia facientes in omnibus peccamus, quia ille arbor erat bona, nos arbores malae; qualis persona, talia et opera.

76) l. c. f. 246.

wurde, so heiße dieß, Christus habe sich ein unruhiges, von der Sünde geängstigtes Gewissen (conscientiam peccati) gemacht und angenommen, ihm sei nichts als der Zorn Gottes in's Gewissen gedrungen, und habe ihn zur Verzweiflung getrieben [77]); in seinen eigenen Augen sei er ein verlassener verfluchter Sünder, Gotteslästerern und Verdammten gleich gewesen, und habe den ewigen göttlichen Zorn bis zur höchsten Verwirrung gefühlt.

Wo kein anderes menschliches Auge eine Blasphemie entdeckt hätte, da sucht und findet sie Luther, um Christo eine Versuchung zur Gotteslästerung zuschreiben zu können. So im 22. Psalm V. 5—7: „Unsere Väter hoffen auf dich und werden errettet u. s. w." Diese Worte klangen Luthern als der Ausdruck eines heftigen Unwillens und Murrens wider Gott. „Du siehst hier, sagt er, wie die Anfechtung zur Gotteslästerung und zum Verfluchen in Christo hervorblickt [78]); das Gefühl dieser Anfechtung, doch ohne Einwilligung, hat ihn genöthigt, in diese Worte auszubrechen, um unsere Versuchungen in sich selber zu überwinden; er scheint die Versuchung zur Blasphemie, die sich schon hervorzudrängen schien, wieder zu unterdrücken, als ob er schwankte zwischen Lob und Lästerung, und so verstummte [79])." Die letzte Qual Christi endlich war, „daß ihm die Prädestination Gottes oder vielmehr der Haß Gottes vorgeworfen wurde, als wolle Gott ihn nicht, und habe ihn nicht zur Seligkeit bestimmt; dieser feurige Pfeil drang ihm mit ungestümer Gewalt in's Mark seines Herzens, und unter solchen Anfechtungen wurde ihm sein Haupt (Gott selber!) ungewiß, und gleich einem Wankenden schrie er: Eli, Eli u. s. f." [80]).

---

77) l. c. f. 241: Cui non nisi ira dei in conscientiam irrueret et in desperationem urgeret.

78) l. c. f. 243: Vides, quam hic in Christo promicet tentatio blasphemiae et maledictionis, tentatus enim est per omnia.

79) l. c. Ita videtur in semetipso absorbere tentationem blasphemiae, quae paene eruptura videbatur velut inter laudem et blasphemiam fluctuans et obmutescens.

80) In Lutheri colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 231. b. findet sich folgende hieher gehörige Stelle: „In Anfechtungen, die noch erträglich sind, können wir wohl sagen, des Herrn Name sei gebenedeit. Wenn aber die Gefahr auf's höchste

Das Bild also, das Luther von dem Zustande Christi entwirft, umfaßt folgende Züge: Christus befand sich in einer Lage, in welcher er von Gott und aller göttlichen Gnade, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, von allem Göttlichen wahrhaftig und in der That verlassen war, er floh vor Gott und hatte einen Abscheu vor ihm (horret deum), er hoffte kein Heil und keinen Trost von Gott, ließ sich in der Finsterniß seiner Seele zur Verzweiflung treiben, hielt Gott für unversöhnlich, er sah nur Gottes Zorn und nichts Anderes, die Regung der Gotteslästerung stieg in ihm auf, er redete wie aus Neid und Unwillen wider Gott, schwankte zwischen Lob und Lästerung, er fürchtete einen Abfall von Gott, achtete sich den Verdammten gleich, war von Gott verflucht und verlassen, empfand den ewigen Zorn Gottes, hielt sich für ewig von Gott verstoßen und Gott für den Teufel, und litt das, was jetzt die Verdammten leiden.

Und gleichwohl behauptete Luther, in dem Menschen sei schon die erste, leise, völlig unwillkührliche Regung der Concupiscenz verdammliche Sünde, er, der alle diese oben aufgezählten Regungen in die Seele Christi verlegte, und in Bezug auf den Seelenzustand Christi am Oelberge behauptete, hier habe Christus seinen Willen dem Willen Gottes offenbar entgegengesetzt, habe das Gegentheil vom göttlichen Willen gewollt, und zwar mit solcher Stärke, daß er erst nach großer Anstrengung seinen eigenen Willen gebrochen, und dem göttlichen unterworfen habe [81]).

---

steigt, daß man sagt: Verflucht sei der Tag, an dem ich geboren bin, alsdann ist die Noth sehr groß. In solcher Anfechtung war Christus wahrhaftig, da er sagte: Vater! nimm den Kelch von mir. Denn in diesem Momente war ein Wille Christi wider den andern, doch wendete er sich bald nach des Vaters Willen, und ein Engel tröstete ihn."

81) Opp. lat. Jen. II, 228. b. **Opposuit certe Christus voluntatem suam voluntati dei et manifeste vult Christus contraria dei voluntati adeo fortiter, ut eandem voluntatem multa vi, etiam sanguineo sudore frangat et subjiciat voluntati dei.**

Fortdauer der Gerechtigkeit und Erlangung der Seligkeit.

Der Menſch iſt, lehrt Luther, gerecht allein durch eine fremde Gerechtigkeit, er ſelber thut ſchlechthin nichts dazu [1]). Wie Gott allein das Werk ſeiner Bekehrung und Beſeligung angefangen, ſo iſt er es auch allein, der es fördert und vollendet. Er wirkt den Glauben in uns, und er muß ihn auch erhalten [2]).

Und damit iſt nun auch die Seligkeit dem Chriſten gewiß, denn dieſe ſteht einzig und allein auf ſeinem Glauben; durch den Glauben hat er alles, wodurch er ſelig wird, und bedarf keines Dinges mehr dazu. Zu thun iſt hier nichts mehr, denn Chriſtus hat bereits Alles gethan, und das Geſetz ſtatt unſer erfüllt.

So oft ſich zuträgt, daß man zu handeln hat von ewiger Gerechtigkeit, Leben und Seligkeit, ſoll man das Geſetz alſo weit aus den Augen thun, als wäre es nie geweſen, und würde auch nimmer kommen, und ſich mit höchſtem Fleiß gewöhnen, auf die Verheißung von Chriſto allein zu ſehen, und das Geſetz aus den Augen zu thun [3]).

Höre, du ungläubiger Menſch, willſt du nicht ſelig ſeyn allein durch den Glauben und Taufe, gleichwie hiedurch alle Heiligen ſelig geworden ſind, ſondern polterſt noch in deinen Werken, ſo gehörſt du der Hölle zu, wenn du dich gleich zu Tode weineteſt und beteteſt [4]).

Laß dich die Werkheiligen nicht verführen, die den Glauben verachten, ſetzen deine Seligkeit weit vor dich und treiben dich, mit Werken ſie zu holen. Nein, lieber Menſch! ſie iſt in dir in-

1) Wittenb. Ausg. VI, 131. Das iſt eine wunderliche Gerechtigkeit, daß wir ſollen fromm ſeyn und heißen allein durch einen Andern, da wir gar nichts zuthun.

2) Opp. lat. Wittenb. IV, 24. Wir bläuen's den Leuten ohne Unterlaß ein, daß die Erkenntniß Chriſti und der Glaube nicht ein menſchlich Ding noch Werk ſei, ſondern ſchlecht eine Gabe Gottes, und wie er den Glauben in uns wirkt, alſo muß er ihn auch erhalten.

3) Citirt im Collequium zu Altenburg. Jena 1569. f. 67. b.

4) Citirt in Steiner's Statius continuatus. p. 160.

wendig, ist schon Alles geschehen. Darum ist das übrige Leben nach der Taufe nichts Anderes, denn ein Harren, Warten und Verlangen, daß da offenbar werde, was in uns ist. — Diese Sprüche (Phil. 3, 12. Gal. 4, 9. Röm. 8, 24. Tit. 2, 13.) und dergleichen bezeugen alle, daß wir schon selig sind gemacht, daß ein Christenmensch nicht sich soll nach Werken umsehen, dadurch er selig möge werden. Denn solcher Wahn und Lehre verblenden ihm seine christlichen Augen, vertilgen ihm den rechten Verstand des Glaubens und reißen ihn aus dem Wege der Wahrheit und Seligkeit. — Denn wer die Seligkeit nicht aus lauter Gnaden empfängt, vor allen guten Werken, der wird sie freilich sonst nimmer empfangen. — Das ist die Art des Glaubens, daß der Mensch auf einmal die Gnade ganz empfängt und selig gemacht wird, daß nicht die Werke dazu kommen, sondern folgen sollen, gleich als wenn Gott aus einem dürren Block einen neuen grünenden Baum machte, der alsdann seine natürlichen Früchte trägt[5]).

An dem Seligwerden hat es freilich keinen Mangel noch Fehl, denn das ist gar dargegeben und geschenkt im Wort oder Evangelio, welches ist Gottes unwandelbare Wahrheit; aber es mangelt noch viel an unserm Glauben, daß wir solches nicht auch fest genug fassen und halten können. Denn, wie ich gesagt habe, die Gnade und der Schatz ist so gar groß, daß sich das menschliche Herz davor entsetzen und gleich erschrecken muß, wenn es recht bedenkt, daß die hohe, ewige Majestät seinen Himmel so weit aufthut, und solche Gnade und Barmherzigkeit leuchten läßt, über alle meine und der Welt Sünde und Jammer, und daß solcher trefflicher Schatz allein durch und mit dem Wort gegeben werde[6]).

Luthers Grundgedanke ist hier immer, daß in keiner derjenigen Beziehungen, in denen der Mensch zu Gott steht, oder vor Gott erscheint, weder der der Rechtfertigung, noch der des letzten Gerichtes, irgend etwas Anderes in Betracht gezogen werden könne, als das, was Christus statt des Menschen geleistet hat, und was dem Menschen zugerechnet wird. Nicht die Liebe Gottes und des Nächsten ist es, welche über die Geltung des Menschen vor Gott entscheidet, sondern einzig und allein die zugerechnete Gerechtigkeit Christi, und der Glaube nur darum und nur in so ferne, als er sich diese fremde Gerechtigkeit imputirt oder sie ergreift.

Man muß Glauben und Werk so weit von einander scheiden,

---

5) Walch. Ausg. XII, 184—189.
6) A. a. O. XI, 1311.

als Himmel und Erde, Engel und Teufel; nur nichts vor Gott mit Werken gehandelt, sondern Christo die Ehre allein gelassen, daß er uns durch sein Blut erkauft, und ja mehr denn zu viel für aller Menschen Sünde gethan habe, und solches glauben, darauf gänzlich sich verlassen, und darauf sterben, der Glaube sei genug vor Gott, und mache uns zu Kindern Gottes, Erben seines Reiches, Miterben Christi und theilhaftig aller seiner Güter. — Lasse nur Gesetz und dein rein Herz und gut Gewissen gegen die Leute hienieden auf Erden, aber da der Gnadenstuhl steht zur Rechten des Vaters, und Mittler ist zwischen dir und Gott, da soll keines Menschen Werk noch Verdienst hinkommen, noch etwas gelten. Denn was habe ich oder irgend ein Mensch dazu gethan, daß er zur Rechten des Vaters sitzt? Er ist ohne all meine Werk und Gedanken, dazu ohne alles Zuthun des Gesetzes dahin gesetzt, denn es steht ja im Gesetz kein Buchstaben davon. Darum muß er ja rein abgesondert seyn von allem meinem Wesen, Leben und Thun, und dürre beschlossen, daß es etwas Anderes ist, denn unser Leben, aus reinem Herzen und gutem Gewissen für den Leuten geführt, so wohl, als wir immer können [7]).

Daher verbreitet sich Luther in den manigfachsten Wendungen über die Thorheit und Blindheit jener, die neben dem Glauben auch noch etwas thun, oder ihr Leben mit Rücksicht auf die einst abzulegende Rechenschaft einrichten, also ihre Werke vor Gott bringen wollten, statt sich an dem Glauben und der Taufe allein genügen zu lassen.

Also thun noch und allzeit alle, die mit guten Werken umgehen, und die Leute lehren, dadurch selig zu werden; die können nicht leiden, daß man ihr Leben und Thun strafe, als sollte solches nicht gelten noch verdienstlich seyn zur Seligkeit; darum können sie solche Lehre nicht für recht halten, so Christus hier sagt: Wer da glaubt, der wird selig, sondern ob sie schon auch das Evangelium annehmen, und Christen seyn wollen, wie unsere Papisten, so lassen sie doch solche Lehre nicht rein, sondern müssen ihre Zusätze und Glossen daran schmieren und sagen, man müsse es also verstehen: Wer da glaubt und gute Werke dazu thut, der wird selig, und soll alsoviel heißen, daß man nicht allein durch den Glauben, sondern auch durch gute Werke die Seligkeit erlange [8]).

Eine der lehrreichsten Schriften über diese Hauptlehre des Reformators ist die „Anzeigung der Hauptartikel, durch welche die gemeine Christenheit bisher verführt worden ist," vom J.

---

7) Jen. Ausg. (1588) III, 411. — (1578) VI, 41.
8) Walch. Ausg. XIII, 1318.

1522. Hier wird ausgeführt, daß die guten Werke weder zur Frömmigkeit, noch zur Heiligung, noch zur Beseligung des Menschen das Geringste beitragen, weil erstens Christus sonst vergeblich gestorben seyn würde, weil wir uns zweitens sonst erheben, in uns selbst gloriren, und dafür halten würden, als ob Gott nicht mächtig genug sei, uns allein aus Gnade, ohne unser Zuthun und Mitwirken, zu seligen; weil drittens sonst auch ein Heide, Jude oder Ungläubiger durch die Werke selig werden könnte, und weil viertens endlich, „wenn die Werke zu unserer Seligkeit nütz oder noth wären, daraus folgen müßte, daß wir ohne Unterlaß Gutes thun, und Heilsames wirken müßten; das ist aber nicht möglich." — Freilich aber haben die Gelehrten bisher gar nicht einmal gewußt, was denn der rechte zur Seligkeit nöthige Glaube sei, nämlich der Glaube, durch den ich mich „ohngeachtet aller meiner Werke, sie seien gut oder böse, bloß auf Gottes Barmherzigkeit und Gnade verlasse [9])."

Hier standen ihm nun jene Stellen der Evangelien im Wege, welche die Entscheidung des göttlichen Gerichtes über das ewige Loos des Menschen durchaus von seinen Werken abhängig machen, und er quälte sich daher, um herauszubringen, daß ohngeachtet so klarer Aussprüche, Gott dennoch nicht die Werke der Menschen vergelte, sondern jeden nur nach seinem Glauben behandle. Er versuchte dieß namentlich in seinem Commentar über den Matthäus, mit dem Vorbemerken, daß er nur für seine Anhänger, nicht für die altkirchlichen Theologen, die diese Stellen gegen sein System geltend machten, darüber schreibe; ferner warnt er die Seinigen, ja recht fest darauf zu halten, daß diese Stellen sich nicht auf die Rechtfertigung bezögen, wiewohl er sonst recht gut verstand, daß dieselbe Gerechtigkeit, um welcher willen Gott den Menschen in diesem Leben für gerecht erklärt, auch nach dem Tode den Grund und Maßstab seiner Seligsprechung darbieten werde [10]). Er versichert nun, es bleibe

9) Eisleb. Ausg. I, 120 ff.

10) Ueber die Stelle Matthäus 16, 27. (Opp. lat. Jen. IV, 362. b.): **Sed quia Sophistae non curant distinctam et propriam intelligentiam, in loco secundum materiam subjectam, sed**

immerhin wahr, daß der Chriſt ſchon gerecht ſei ohne alle Werke der Liebe und vor der Liebe durch den bloßen Glauben, dreht ſich in dem Zirkel ſeiner Lieblingsvorſtellung herum, daß, wie der Baum vor den Früchten da ſei, ſo der Menſch bereits gerecht ſeyn müſſe, ehe er gute Werke haben könne; ohne nur daran zu denken, daß eben die Liebe, die er ſo ſorgfältig von der Gerechtigkeit ausſchließt, weſentlich in den Begriff der vor Gott geltenden Gerechtigkeit, oder des Baumes, deſſen Früchte dann die Werke der Liebe ſind, hineingehöre. So verwickelt er ſich in ſeinen eigenen Schlüſſen, und meint endlich ſelber, daß ſeine Deduktion zu ſubtil ſei, als daß ſie vom Volke verſtanden werden könne.

Vor Gott gilt alſo nichts, als der Glaube, d. h. das, was Chriſtus ſtatt des Menſchen vollbracht hat, und was des Menſchen Eigenthum wird, ſobald er ſich daſſelbe in feſtem Vertrauen zueignet. Iſt der Menſch durch dieſen Glauben ein guter Baum geworden, dann trägt er auch (nach einem Lieblingsvergleiche Luthers) Früchte, d. h. er thut gute Werke; er thut ſie aus Dankbarkeit gegen Gott, der ihn ohne alle Werke ſchon gerechtfertigt und zum Erben der Seligkeit gemacht hat [11]).

Daß die guten Werke ſich zu dem Glauben des Menſchen als eine naturnothwendige Folge verhalten, daß ſie von ſelbſt folgen, ohne daß es dazu von Seiten des Glaubenden irgend einer Anſtrengung bedürfe, dieß iſt eine Lehre, die Luther beſonders häufig vorträgt. „Die guten Werke, heißt es z. B.

---

invento vocabulo opera clamant: Ecce opera, opera, ideo digrediamur et nos, et tractemus opera, verum propter nostros, non propter ipsos; licet nostri monendi sint, ut locos hujusmodi ad justificationem non pertinentes negent ad causam justificationis pertinere, et in hoc fortiter stent et perseverent. Hoc stante digrediantur ad disputationem communem de operibus.

11) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 122. Ut igitur recte definiamus Christum, debemus diligenter discernere omnes leges, etiam divinas, et omnia opera a promissione Evangelii et fide. Christus autem non est lex, ergo nec exactor legis nec operum, sed est agnus dei, qui tollit peccata mundi. Hoc sola fides apprehendit, non caritas, quae quidem fidem sequi debet, sed ut gratitudo quaedam.

bei ihm, sollen dem Glauben folgen, oder vielmehr sie sollen ihm nicht folgen, sondern sie folgen ihm von selbst, gleichwie der gute Baum keine guten Früchte hervorbringen soll, sondern sie von selbst hervorbringt[12])." Der Gläubige und Gerechtfertigte thut nach Luthers Lehre alles Gute völlig freiwillig, ganz leicht und von selbst, ohne daß es erst des Antreibens oder des mühsamen Arbeitens bedürfte. Denn, sagt Luther, er thut Alles, was das Gesetz haben will, aber ohne daß er des Gesetzes oder des Gebietens dazu bedürfte, „wie man der Sonne kein Gesetz geben darf, daß sie leuchte und am Himmel laufe, noch dem Wasser, daß es fließe, noch dem Feuer, daß es brenne, oder dem Baum, daß er grüne, wachse und Frucht trage, ist er anders gut, und müßte hie ein Narr seyn, der sich unterstünde, solches Alles zu gebieten[13])."

Du kannst ihm — dem Gerechtfertigten — so wenig gebieten, fromm zu seyn, als man von einem Mann fordern kann, ein Mann zu seyn, oder einem Weib, ein Weib zu seyn, weil es also beschaffen ist, zuvor, ehe irgend ein Gesetz gewesen ist, und die Natur nicht anders trägt. Wenn du aber zufährst, und einem solchen Menschen gebieten willst, mag ich sagen, daß du ein Narr und unsinnig seiest, damit, daß du forderst, das er schon bezahlt und gegeben hat, und verbeutst, das er doch nicht thun kann[14]).

Luther ging hier bis zu der Versicherung, der Glaube thue immerdar gute Werke, ohne daß der Glaubende es nur gewahr werde; es gehörte dieß zu dem tröstlichen und beruhigenden Charakter des ganzen Systems, und er ergänzte durch diese Bestimmung, was er über die Nothwendigkeit, sich überhaupt im Gewissen um die Werke nicht zu bekümmern, sondern nur das gläubige Bewußtseyn allein walten zu lassen, so oft und eindringlich zu äußern pflegte. „Der rechte Glaube thut immerdar gute Werke, also, daß er auch oftmals nicht darauf denkt, noch gewahr wird, was er thut. So gar ist er im Geiste ersäuft, und solche sind auch die beßten, denn

12) Opp. lat. Wittenb. I, 386. b.

13) Jen. Ausg. II, 483.

14) A. a. O.

sonst, wenn sie es empfinden und sehen, werden sie gemeiniglich hoffärtig[15])."

Luther ließ es sich daher besonders angelegen seyn, die Deutschen zu versichern, daß es, sobald sie nur den Specialglauben einmal hätten, durchaus keines weitern Kampfes, keiner Anstrengung, keines Wirkens mehr bedürfe, daß Alles mit ihrem Glaubensakte geleistet und vollbracht sei, weil Christus bereits Alles für sie gethan, und ihnen nichts mehr zu thun übrig gelassen habe.

Christus, unser Siegesmann, hat es Alles ausgerichtet, daß wir nichts dazu dürfen, weder Sünden tilgen, den Teufel schlagen, noch den Tod überwinden; es liegt schon Alles darnieder. Was wir noch leiden und kämpfen, das ist kein rechter Kampf, sondern nur ein Preis oder ein Stück des Ruhmes von diesem Siege. — Ich (spricht Christus) habe es schon gethan, allein nehmt ihr's an und braucht des Sieges also, daß ihr davon singet, rühmet und pranget, und seid nur getroste Leute[16]).

Ein guter Baum bedarf keiner Lehre noch Rechts, daß er gute Früchte trage, sondern seine Natur giebt's, daß er ohne alles Recht und Lehre trägt, wie seine Art ist. Denn es sollte mir gar ein närrischer Mensch seyn, der einem Apfelbaum ein Buch machte voll Gesetz und Recht, wie er sollte Aepfel und nicht Dornen tragen, so er dasselbe besser von eigener Art thut, denn er's mit allen Büchern beschreiben und gebieten kann. Also sind alle Christen durch Geist und Glauben allerdings genaturt, daß sie wohl und recht thun, mehr denn man sie mit allen Gesetzen lehren kann, und dürfen für sich selbst keines Gesetzes noch Rechtes[17]).

Der bloße Akt also, durch den ein von dem Gefühle seiner Schuld und Ohnmacht ergriffener Mensch sich das ihm dargebotene Verdienst Christi in Gedanken zueignet, soll urplötzlich aus einem Individuum, das noch einen Moment vorher als unbekehrtes Sünde auf Sünde häufte, ein völlig neues Wesen schaffen, das nun mit derselben naturgemäßen und absichtslosen Nothwendigkeit lauter Gutes thut, mit welcher ein guter Baum lauter gute Früchte hervorbringt. Trotz der Zuversicht, mit der Luther auch diese Lehre, wie alle seine Behauptungen vorträgt, fühlt man sich doch versucht zu zweifeln, ob ihm hier

15) Walch. Ausg. III, 63.
16) Jen. Ausg. 1598. VII, 217.
17) A. a. O. II, 174.

die Erfahrung auch nur einer einzigen Thatsache zur Seite gestanden, ob er je in der Wirklichkeit ein Beispiel einer solchen plötzlichen und momentan vollständigen Umwandlung gesehen. Von sich selber wenigstens hat er es wiederholt eingestanden, daß er eine solche Wirkung seines Glaubens nicht wahrnehme, ja vielmehr gerade das Gegentheil; denn nachdem er geklagt, daß Niemand gute Werke thun wolle, wenn man von Glauben und Gnade predige, fährt er fort: „Ich bekenne für mich selbst, und ohne Zweifel müssen Andere auch bekennen, daß mir's mangelt an solchem Fleiß und Ernst, den ich jetzt vielmehr, denn zuvor haben sollte, und viel nachlässiger bin, denn unter dem Papstthum, und ist jetzt nirgend kein solcher Ernst bei dem Evangelio," worauf er dann die Schuld auf unsern alten Adam schiebt, „der immer den Holzweg zur Seite aus will, und denkt, es habe nicht Noth, ob wir gleich nicht viele gute Werke thun[18])." Ohne Zweifel müssen wir, um in dergleichen Behauptungen überhaupt noch einen Sinn finden zu können, zur Erklärung dieser Doktrin die andere gleichfalls so vielfach ausgesprochene hinzunehmen, daß auch der Bekehrte und Gläubige noch fort und fort sündige, daß aber gleichwohl Gott um seines Glaubens willen diese Sünden ihm nicht anrechne, sondern Alles, was er thue, ohne Rücksicht auf den objektiven sittlichen Werth, als etwas ihm Wohlgefälliges aufnehme. Ein guter Baum ist also bei Luther ein um seines Glaubens willen Gott wohlgefälliger Mensch, und die guten Früchte dieses Baumes sind die Handlungen, die, ohne Rücksicht auf ihren objektiven Charakter, bloß, weil der Handelnde ein Gläubiger ist, Gott gefallen.

Die Erklärung aber, warum denn der Glaube nothwendig und unausbleiblich gute Früchte, die guten Werke, hervorbringen müsse, gehört zu jenen Punkten, in denen sich Luther fort und fort widersprochen hat, oder vielmehr — in dem Gefühle, daß keine dieser Erklärungen haltbar sei, ersann er immer wieder neue, und riß heute nieder, was er gestern erbaut hatte. Im J. 1520 äußerte er sich folgendermaßen: „Zuversicht und Glaube bringt mit sich Liebe und Hoffnung; ja wenn

18) Jen. Ausg. 1578. VI, 60.

wir's recht ansehen, so ist die Liebe das Erste oder je zugleich mit dem Glauben; denn ich möchte Gott nicht trauen, wenn ich nicht gedächte, er wolle mir günstig und hold seyn, dadurch ich ihm wieder hold und bewegt werde, ihm herzlich zu trauen, und mich alles Guten zu ihm zu versehen [19])."

In einer zu Koburg im J. 1530 gehaltenen Predigt schlägt er einen ganz andern Weg ein, und unternimmt zu zeigen, wie der, welcher den rechten Glauben, nämlich die Zuversicht habe, gar nicht sündigen könne; ein Ehemann, der ganz gewiß glaube, daß dieses Weib seine Gattin sei, könne ihr dann auch nicht untreu werden, also keinen Ehebruch begehen; daher müssen alle Sünden aus Mangel an Zuversicht fließen, denn das sei das Erste, daß einer nicht gewiß dafür halte und glaube, daß er ein Ehemann, Knecht, Sohn, Tochter sei, darnach falle er dahin, daß er thue, was er wolle und gar in Sünden lebe. Und nun versicherte Luther weiter: Es sei dieser feste Glaube an den eigenen Stand überaus schwer, er selbst könne nirgend damit fortkommen; „wenn ich heut ein gutes Stücklein gelernt, morgen soll es wohl kommen, daß ich's wieder vergesse [20])."

Hier war es also nicht mehr der rechtfertigende Glaube, der Glaube, der sich die Gerechtigkeit Christi aneignet, der den Menschen sündelos machen, und die guten Werke hervorbringen sollte, sondern es war die Anerkennung des Gesetzes, des ethischen Imperativs, die Luther bloß seiner Hypothese zu Gefallen hier für Glauben ausgiebt, um nur behaupten zu können, daß mit dem Glauben die Erfüllung der Pflichten und die guten Werke nothwendig als Früchte verbunden seien. Denn was Luther hier sagen will, ist offenbar dieß, daß der Mensch, der sich stets seinen Stand und die Pflichten desselben recht lebendig vor Augen stelle, so lange er dieß thue, nicht eben diese Pflichten übertreten werde, oder daß jede Uebertretung schon irgend welche Schwächung des Pflichtbewußtseyns voraussetze.

Eine andere Wendung nahm er in folgender Stelle:

Der Glaube hat die Art, daß er sich zu Gott alles Guten

19) Walch. Ausg. X, 1576.
20) A. a. O. XII, 2083 ff.

versteht, und allein auf ihn sich verläßt; aus diesem Glauben erkennt denn der Mensch Gott, wie er so gut und gnädig sei, daß aus solchem Erkenntniß sein Herz weich und barmherzig wird, daß er Jedermann auch gern also thun wollte, wie er fühlt, daß ihm Gott gethan hat; darum bricht er aus mit Liebe, und dient seinem Nächsten aus ganzem Herzen, mit Leib und Leben, mit Gut und Ehre, mit Seel und Geist, und setzet Alles zu ihm, wie ihm Gott gethan hat [21]).

Allein diese Behauptung, daß die bloße Erkenntniß der Güte Gottes sofort auch den Menschen nothwendig zur Tugend führe, wurde doch allzu handgreiflich durch die allgemeine Erfahrung widerlegt; deßhalb zog er in seiner „Vorrede zum Römerbriefe" eine andere Erklärung vor. Der Glaube an Christum bringe den heiligen Geist; dieser sei aber nicht müßig, sobald er in dem Herzen des Gerechtfertigten zu wohnen angefangen, sondern treibe den Menschen zu allem Guten an, und der wahre Christ folge demselben auch willig und gerne, weil „der heilige Geist ein lustig und frei Herz mache" [22]). Die Hauptstelle hierüber, die von nun an eine Art klassischer Autorität bei den Lutheranern behauptete, nachher auch in der Concordienformel wiederholt wurde, ist folgende, der wir noch zwei andere gleichen Inhalts beifügen:

O! es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben, daß es unmöglich ist, daß er nicht ohne Unterlaß sollt Gutes wirken; er fragt auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie gethan, und ist immer im Thun. Wer aber nicht solche Werke thut, der ist ein glaubloser Mensch [23]).

Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade macht fröhlich, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen — welches der heilige Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, Jedermann Gutes zu thun, Jedermann zu dienen, allerlei zu leiden Gott zu Lieb und Lobe, der ihm solche Gnade erzeiget hat. Also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben zu

21) A. a. O. XI, 1619.
22) A. a. O. XIV, 111 ff.
23) A. a. O. S. 114.

ſcheiden, ja ſo unmöglich als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geſchieden werden[24]).

Der Glaube iſt ein lebendig gewaltig Ding, er iſt nicht ein ſchläfriger und fauler Gedanke, ſchwebet auch und ſchwimmt nicht oben auf dem Waſſer, ſondern iſt wie Waſſer, ſo durch Feuer erhitzt und erwärmt iſt. Daſſelbe ob es wohl Waſſer bleibt, ſo iſt es doch nicht mehr kalt, ſondern warm und iſt alſo gar ein ander Waſſer; alſo machet der Glaube, der des heiligen Geiſtes Werk iſt, ein ander Herz, Gemüth und Sinn, und machet alſo gar einen neuen Menſchen[25]).

Dieſe Auffaſſung ſetzte voraus, daß der Menſch der Einwirkung des heiligen Geiſtes, weil ſie eine zwingende und unwiderſtehliche ſei, nothwendig gehorchen und auf dieſe Weiſe gute Werke hervorbringen müſſe, ſein Wille alſo, ſobald er einmal ſich das Leiden und die Geſetzerfüllung Chriſti als ſeine eigene zurechne, ſofort auch wie mit Einem Sprunge gereinigt und von dem lebendigſten Tugendeifer durchglüht ſei, und nun vermöge derſelben phyſiſchen Nothwendigkeit immer Gutes thue, vermöge deren er vor der Zurechnung immer nur Böſes gedacht und gethan.

Eine ſolche Schilderung ſtand jedoch in allzu grellem Widerſpruche mit dem Bilde, das Luther ſonſt von der bleibenden Sündhaftigkeit auch des Gläubigen, von ſeiner ſittlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, der Nothwendigkeit des fortwährenden Sündigens entwarf, und die Behauptung, daß „die verwegene Zuverſicht auf Gottes Gnade" den Menſchen auch unfehlbar willig und luſtig zu allem Guten mache, war ein offenbarer Nothbehelf, der, wie Luther zu andern Zeiten bitter genug beklagte, ſich zwar auf dem Papier oder in einer Predigt ganz gut ausnahm, in der Wirklichkeit aber immer widerlegt wurde.

Statt ſolcher Machtſprüche verſucht Luther eine Art von Demonſtration in folgender Stelle:

So wenig das Feuer ohne Hitze und Rauch iſt, ſo wenig iſt der Glaube ohne Liebe. Denn wenn ich durch den Glauben erkenne, wie lieb mich Gott hat, daß er mir zu gut und zu meinem Heile ſeinen einigen Sohn hat vom Himmel herunter geſandt, ihn laſſen Menſch werden und um meiner Sünden willen

24) A. a. O. S. 115.
25) A. a. O. I, 1141.

ſterben, auf daß mir, der ich hätte müſſen ewig verdammt ſeyn, geholfen würde, und mir Alles mit dieſem ſeinem Sohne geſchenkt habe, ſo daß ich mich deſſelbigen und Alles, was ſein iſt, rühmen darf und darauf pochen und trotzen wider Sünde, Tod, Teufel, Hölle und alles Unglück; ſo iſt es nicht möglich, ich muß ihn wiederum lieb haben und ihm hold ſeyn, ſeine Gebote halten, und Alles, was er nur haben will, mit Luſt und Liebe thun. Da muß der Menſch ein freundlich ſüßes Herz gegen Gott gewinnen, welches Herz bei ſich allein nicht kann bleiben, es muß herausfließen und ſich frei auch wiederum in aller Dankbarkeit und Liebe erzeigen[26]).

Luther ließ ſich hier, wenn dieſe Aeußerung bei ihm mehr als ein bloßer Einfall war, von der Anſicht leiten, die freilich der ganzen bisherigen Theologie und Philoſophie fremd war, die aber auch in den nachherigen Gebäuden der proteſtantiſchen Theologie keinen Platz fand: daß das letzte Urtheil des Verſtandes unfehlbar den Willen determinire, der Verſtand alſo nicht der bloße Rathgeber des Willens ſei, ſondern mit ſeinem Glauben und Erkennen den Willen zwinge.

Er giebt indeß auch noch andere Urſachen an, warum gute Werke dem Glauben folgen müßten. „Es iſt ja nicht möglich, ſagt er, daß wir in dieſem Leben gar müßig gehen, und keine guten Werke thun ſollten[27]),“ wobei er von der ſonſt mehrfach ausgeſprochenen Anſicht ausgeht, daß der Gläubige in jeder Handlung auch ein gutes Werk verrichte, oder daß „alles, was der Gerechtfertigte thut, gut ſei ohne allen Unterſchied der Werke[28]).“

Doch die einfachſte und ſeiner ſonſtigen Anſchauungsweiſe angemeſſenſte Erklärung liegt in jenen Aeußerungen, in denen er den Zuſtand des Glaubens als den des unbedingten, auch auf jedes Werk ſich erſtreckenden Vertrauens beſchreibt, und daraus dann folgert, daß jede That des in ſolchem Vertrauen ſtehenden Menſchen ſofort auch eine Gott wohlgefällige ſei.

Hie kann nun ein Jeglicher ſelbſt merken und fühlen, wenn er Gutes und nicht Gutes thut; denn findet er ſein Herz in der Zuverſicht, daß es Gott gefalle, ſo iſt das Werk gut, wenn es

26) A. a. O. XI, 2594.
27) Jen. Ausg. II, 371.
28) Walch. Ausg. XII, 282.

auch so gering wäre, als einen Strohhalm aufheben. Ist die Zuversicht nicht da, oder zweifelt er daran, so ist das Werk nicht gut. — Aber trauen festiglich, daß er Gott wohlgefalle, ist nicht möglich, denn einem Christen mit Gnaden erleuchtet und befestigt. — Daß aber diese Reden seltsam sind, und mich Etliche einen Ketzer darob schelten, geschieht darum, daß sie der blinden Vernunft und heidnischen Kunst gefolgt, den Glauben gesetzt haben, nicht über, sondern neben andere Tugend, und ihm ein eigen Werk gegeben, abgesondert von allen Werken der andern Tugend, so er doch allein alle andern Werke vergutet, angenehm und würdig macht, damit, daß er Gott traut und nicht zweifelt, es sei für ihm Alles wohlgethan, was der Mensch thut. Ja sie haben den Glauben nicht ein Werk bleiben lassen, sondern wie sie sagen, einen habitum daraus gemacht, so doch die heilige Schrift keinem nicht giebt den Namen göttlichen guten Werks, denn dem einigen Glauben. — Fürwahr im siebenten Gebot mag man klärlich merken, wie alle guten Werke müssen im Glauben gehen und geschehen, denn hie empfindet ein Jeglicher fast gewiß, daß des Geizes Ursach ist Mißtrauen, der Mildigkeit aber Ursach ist der Glaube, denn darum, daß er Gott traut, ist er mild und zweifelt nicht, er habe immer genug [29]).

Inzwischen bekämpfte wieder Luther den Wahn derjenigen, die nur da gute Bäume, d. h. glaubende Christen erkennen wollten, wo sie gute Werke sähen. Das sei Blindheit.

Wisse, daß Christus wunderbarlich ist in seinen Heiligen, und hüte dich, daß du Niemand richtest oder urtheilest, es sei denn, daß du öffentlich siehst und höret, daß er wider das Evangelium rede und glaube. Denn wer dawider redet oder thut, den magst du frei urtheilen, daß er außer Christo unter dem Teufel sei, und bitte für ihn und ermahne ihn, daß du ihn bekehrest. Sonst, wo du findest, der das Evangelium lobt und hält's in Ehren, da halte dich nach der Lehre Pauli Röm. 14, 4: Wer bist du, der du einen fremden Knecht richtest? Fällt er oder steht er, so fällt oder steht er seinem Herrn; er mag wohl aufgerichtet werden, denn der Herr kann ihn wohl aufrichten. Item 1. Cor. 10, 12: Wer da steht, der sehe, daß er nicht falle. Denn Christus will zugleich heimlich und offenbar seyn, zugleich sich finden und nicht finden lassen [30]).

Daß diese seine Theorie überall durch die Wirklichkeit zu Schanden gemacht wurde, dieß gehörte zu den peinlichsten Erfahrungen, die er machen mußte. Luther erkannte es an,

29) Jen. Ausg. I, 226. 254.
30) Walch. Ausg. XII, 522.

daß nirgends in der Wirklichkeit der Glaube jene Wirkungen hervorbringe, welche seinem Systeme nach unzertrennlich an denselben geknüpft seyn sollten. „Die, so diese Lehre des lautern Glaubens gerne hören und verstehen, greifen's doch nicht an, dem Nächsten zu dienen, gerade als wollten sie durch den Glauben selig werden ohne Werke, sehen nicht, daß ihr Glaube nicht Glaube, sondern ein Schein vom Glauben ist[31])." „Predigt man, sagt er wieder, die Werke, so stößt man den Glauben um, wiederum lehrt man den Glauben, so muß man die Werke umstoßen[32])."

Häufig behauptet er nun, wie eben auch hier, daß dieser Glaube, auf den die guten Werke nicht folgen wollten, eben nicht der rechte Glaube sei; zuweilen aber giebt er wieder zu, daß man den Glauben haben, und doch die guten Werke vernachlässigen könne, ja stellt dieß sogar in folgender merkwürdigen Stelle als Regel auf.

Merke, daß Paulus den rechten Christen und Heiligen schreibt, und doch sie so gebrechlich hält, daß einer dem andern Leid thue, und einer wider den andern etwas zu klagen habe. Das sollte doch ja nicht seyn bei den rechten Christen und Heiligen, aber das ist's, daß ich gesagt habe, wie Christi Reich ein solch Mysterium, Geheimniß, sei, daß man nimmer genug kann lehren und predigen. Diejenigen, so nicht glauben, kann man nicht von den Werken bringen, die aber glauben, kann man nicht zu den Werken bringen. Jene wollen nicht an den Glauben, diese wollen nicht an die Liebe[33]).

War ihm nun einerseits diese Wahrnehmung so bitter, daß sie ihn zuweilen, seinem eigenen Geständnisse nach, der Verzweiflung nahe brachte, so wußte er ihrer sich doch andererseits wieder zu bedienen, um ein Phänomen zu erklären, das Andere an seiner Stelle um keinen Preis zugestanden haben würden — das Phänomen nämlich, daß seine Lehre in der ganzen Zeit von den Aposteln bis zu ihm verschwunden war, so daß auch in allen Schriften der Kirchenväter keine ihr günstige Stelle sich entdecken ließ. Die Wendung, die er hiebei nahm, bestand darin, daß er behauptete, die Apostel, Paulus und die

31) Jen. Ausg. 1580. VIII, 46.
32) A. a. O. 1585. II, 476.
33) Walch. Ausg. XII, 519.

übrigen, hätten zwar allerdings dieselbe Lehre, von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, gepredigt, aber damals wie jetzt mit dem schlimmen Erfolge, daß die guten Werke als Früchte des Glaubens nicht kommen wollten. Deßhalb habe man nach den Aposteln die Lehre verändert. Die merkwürdige Stelle lautet:

Der Predigt — vom allein rechtfertigenden Glauben — lag im Wege erstlich Gottes Gesetz und Schrift des alten Testaments, welche die Apostel selbst führten und bekennen mußten, darnach auch, daß man sah, daß die Werke oder That ihrer Predigt nicht folgte, wie es sollte, wie man auch jetzt klaget. Darum fuhren die neuen Jünger zu, wollten's besser machen und den Sachen rathen, mengten die zwei in einander, Werk und Glaube. Diese Aergerniß hat die reine Lehre des Glaubens vom Anfang her bis auf diesen Tag gehindert. — — Also haben wir nach den Werken hin gerichtet, und des Glaubens nicht wahrgenommen, ja ganz gefehlt, und ist Jedermann auf den Irrthum gefallen, haben's Alle für gut und köstlich gehalten, daß ich Niemanden weiß, der davon hat recht urtheilen können, ohne die Apostel, die dazu erwählt waren, daß sie solches rein sollten lernen und der Lehre einen Grund setzen; was sonst von Büchern ist, darin ist es nicht zu finden, daß nicht Wunder ist, daß es zu unsern Zeiten so untergegangen und verloschen ist [34]).

Sollte nun aber die Frage beantwortet werden, ob denn die guten Werke dem nach dem Heile verlangenden Menschen unentbehrlich seien, ob sie in irgend einer Beziehung zu der Geltung des Menschen vor Gott, zu seinem Seelenheile stünden, so konnte Luther gemäß dem ganzen Zusammenhange seines Systems nur entschieden Nein darauf antworten; für ihn ist das Ganze der menschlichen Rechtfertigung und Beseligung ein scharf abgeschlossener Kreis, in den nur die fremde, dem Menschen von Außen imputirte Gerechtigkeit gehört, und von welchem Alles, was den ethischen Zustand des Menschen angeht, Alles, was unter die Begriffe Gesetz, Werk, Liebe Gottes und des Nächsten fällt, fern gehalten werden muß. Unsere Seligkeit, sagt Luther, steht nicht in unsern Werken, sondern in fremdem Werke [35]). Alle Heilige sind selig geworden, nicht durch ihre

34) Jen. Ausg. II, 476.

35) Walch. Ausg. XI, 2625.

Werke, ſondern durch den Herrn Chriſtus als durch fremde Werke.

Darum iſt auf ſolchen Troſt (daß man nicht wider das Geſetz lebe,) nichts zu bauen, ſondern nur friſch weggeſchlagen und geſprochen: Gott gebe, ich ſei fromm oder nicht, das will ich ſparen an ſeinen Ort, da man von Werken lehren und handeln ſoll; aber in dieſem Cirkel, da ich jetzt ſtehe, gilt es nicht handeln von meinen Werken und Frömmigkeit, ſondern von Chriſto und ſeinen Werken, die er gegen mir thut als ſeinem verlornen Schäflein. Willſt du nun fragen, ob ich fromm ſei, ſo antworte ich ſchlecht: Nein; und will's auch nicht ſeyn in dieſem Cirkel [36]).

Kein Werk, kein Gebot iſt einem Chriſten noth zur Seligkeit, ſondern er iſt frei von allen geboren, und aus lauterer Freiheit umſonſt thut er Alles, was er thut, nicht damit geſucht ſeines Nutzens oder Seligkeit, denn er ſchon ſatt und ſelig iſt durch ſeinen Glauben und Gottes Gnade, ſondern thut gute Werke nur Gott darin zu gefallen [37]).

Jeder Verſuch, die guten Werke des Menſchen irgendwie als Bedingungen ſeiner künftigen Seligkeit aufzufaſſen, mußte ihm als eine Vermengung des Geſetzes und des Evangeliums, als ein frevelhaftes Streben, Chriſto ſeine Ehre zu rauben, erſcheinen. Und doch hält es ſelbſt ihm ſchwer, ſich hinſichtlich der Werke von der Vorſtellung einer auch den Gläubigen noch verbindenden Pflicht völlig frei zu machen. So beharrlich er ſtrebte, das Gewiſſen von aller Herrſchaft des ethiſchen und göttlichen Geſetzes zu emanzipiren, und unter die alleinige Geltung des imputirenden Glaubens zu ſtellen, ſo ſtieg ihm doch bisweilen das Bedenken auf, daß auch für den Gläubigen noch gewiſſe Verpflichtungen, die ſich nicht ſchlechthin verwerfen ließen, beſtünden, oder mit andern Worten, daß eine gewiſſe Nothwendigkeit guter Werke auch für den, der nach ſeiner Diſtinktion nicht mehr unter dem Geſetz, ſondern unter dem Evangelium ſtehe, zugegeben werden müſſe. So ſagt er: „Ich halte allerlei Geſetze und habe doch im Gewiſſen kein Geſetz, denn ich die Werke nicht thue der Meinung, als darzu gezwungen, oder dadurch vor Gott fromm zu werden, ſondern daß ich ſchuldig bin, mich zu ſchicken zu Willen und Nutz des Nächſten,

36) A. a. O. S. 1709.
37) Eisleb. Ausg. I, 14. a.

wiewohl mir es vor Gott nichts hilft, denn ich den Schatz schon habe durch den Glauben [38])."

Hier sah er, der nur immer die Freiheit des Gewissens von allem Gesetz rühmte, nicht, daß sein Nachsatz den Vordersatz aufhob, daß er das Gesetz, welches er im Vordersatz aus dem Gewissen ausgestoßen wissen will, im Nachsatz wieder hineinführte; denn was soll dieses Schuldigseyn anders seyn, als eben das den Gläubigen im Gewissen verpflichtende Gesetz?

Aus diesen Widersprüchen fand Luther keinen Ausweg. Wir sind schuldig, an dem Nächsten gute Werke zu thun, — gute Werke sind nöthig, — das gab er zuweilen zu. Aber ist dieß eine Schuldigkeit vor Gott? Kommt die Erfüllung oder Nichterfüllung dieser Schuldigkeit mit in's göttliche Gericht? Muß ich im Gewissen, wenn ich mit Gott handle, von dieser Erfüllung oder Nichterfüllung Rechenschaft geben? Dieß durfte er vermöge seiner Lehre von Gesetz und Evangelium nicht zugeben, denn damit würde man in Christi Werk und Beruf eingreifen, und dem Menschen den höchsten Trost entziehen. Darum wollte Luther durchaus keine Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit gelten lassen, ohne sich jedoch darüber näher zu erklären, wozu denn die guten Werke nöthig seyn sollten, wenn sie nicht zur Seligkeit erforderlich seien.

Man soll diese Proposition, oder daß man lehrt: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, gar nicht zulassen, sondern aller Ding verwerfen. Denn das ist falsch und erlogen, daß gute Werke zur Gerechtigkeit oder Seligkeit vonnöthen seien, und weil es den Papisten wohl dient, wollen wir's keineswegs leiden noch bewilligen, sondern ganz und gar aus der Theologie, sonderlich aus dem Artikel der Rechtfertigung ausstoßen und weder sehen noch hören [39]).

Es ist kein Gesetz, auch das Gott selbst gegeben hat, das ein einziges Werk von den Gläubigen zu fordern hat, als nöthig zur Seligkeit [40]).

An diese Proposition (daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit) hängen sie — die Papisten — eine listige Erklärung oder

---

38) Walch. Ausg. IX, 496.

39) Angeführt von Waldner: Verzeichniß der beschwerlichen Punkte in Georg Major's Vorrede über die neue Postill. 1564. H. b.

40) Opp. lat. Wittenb. III, 373.

Versicherung und sagen also: Ob wir wohl gute Werke als nöthig zur Seligkeit fordern, so lehren wir doch gleichwohl nicht, daß man sich auf die Werke verlassen soll. Dieser Teufel ist listig genug, richtet aber damit nichts aus, ob er wohl den Albernen und Unerfahrenen, und der Vernunft damit einen Schein machen und sie verführen kann[41]).

Es scheint wohl, als sei es zumal ein schlecht und gering Ding, und ohne alle Gefahr, daß man das Gesetz mit dem Evangelio, und den Glauben mit den Werken vermengt, aber wenn man's im Grunde und beim Lichte eben besieht, so ist gewiß und befindet sich also, daß solch Lehren und Treiben auf die Werke, als noth zur Seligkeit, mehr und größern Schaden thut, denn keine menschliche Vernunft nimmermehr begreifen oder verstehen kann, denn es wird nicht allein die Erkenntniß der Gnaden dadurch verdunkelt, sondern Christus mit allen seinen Wohlthaten wird dadurch weggerissen, und das ganze Evangelium, wie Sanct Paulus allhie zeuget, verkehrt[42]).

Werke thun's nicht, da denke nimmermehr auf, nur Eins ist noth, Gottes Wort hören und demselben glauben, das thut's, und sonst nichts, da falle hin, so überkömmst du ein fröhlich Gewissen, darnach thue, was du kannst und magst, so wird dir's alles seliglich seyn und Gott angenehm[43]).

Es sei, sagt Luther, eine listige Wendung, die Einige nähmen, daß sie sagten: „Obwohl wir die Werke fordern, als nöthig zur Seligkeit, lehren wir doch nicht, daß man darauf vertrauen soll." Es ist zumal, setzt er bei, ein listiger Teufel, aber richtet doch nichts mehr aus, als daß er die Unerfahrnen und die Vernunft blendet und irre macht." Ohne Zweifel schrieb Luther dieß in einem jener Momente, die er so beweglich beklagt, in denen sich ihm Evangelium und Gesetz wieder confundirten.

Luther gedenkt häufig des Glaubens, welchen die Menschen sich selber machten, der eine bloße Einbildung, ein leerer Traum sei, statt ganz und gar ein Werk Gottes im Menschen zu seyn. „Was ist solch ihr Gedanken, den sie Glauben heißen, denn nur ein Traum und ein Nachtbild vom Glauben, das sie selbst, von eigener Kraft, ohne Gottes Gnade in ihrem Herzen gemacht

41) Bei Waldner. J. a.
42) Walch. Ausg. VIII, 1655.
43) Bei Waldner. G. 3. b.

haben? Die werden darnach ärger, denn sie vorhin waren [44])." Er wiederholt es häufig, daß der Glaube, der nicht die rechten Früchte, die guten Werke, hervorbringe, eben nicht der wahre, gottgewirkte, sondern nur ein solcher selbst gemachter Wahn sei; und es geschah seiner Darstellung nach gar nicht selten, daß die Menschen, wenn sie von dem neuen Evangelium hörten oder lasen, demselben mit bloß menschlichem Beifalle sich zuwandten.

Es sind Etliche, die das Evangelium, und was man sagt vom Glauben, hören und lesen, und fallen geschwinde darauf, und heißen das glauben, das sie denken. Sie denken aber nicht weiter, denn Glauben sei ein Ding, das in ihrer Macht stehe, zu haben oder nicht zu haben, als ein ander natürlich menschlich Werk. Darum wenn sie in ihrem Herzen einen Gedanken zuwege bringen, der da spricht: Wahrlich die Lehre ist recht, und ich glaube, es sei also, sobald meinen sie, der Glaube sei da. Wenn sie dann nun sehen und fühlen an ihnen selbst und an Andern, daß keine Aenderung da ist, und die Werke nicht folgen, und bleiben, wie vorhin, im alten Wesen, so dünkt sie, der Glaube sei nicht genug dazu, es müsse etwas mehr und Größeres da seyn [45]).

Hier lag nun die Schuld an den Menschen selber, die, wie sie Luther hier beschreibt, so verkehrt waren, sich einzubilden, daß der Glaube, wie jedes andere natürliche Werk, in ihrer Macht stehe, obgleich ja gerade dieses ein Hauptpunkt in der neuen Glaubenslehre war, daß der Glaube rein eine That Gottes im Menschen, ohne irgend ein Zuthun oder Mitwirken des Menschen selbst sei.

Sofort aber fragte sich hier, was denn der Mensch thun solle, um sich vor dem bloß menschlichen natürlichen und folglich unfruchtbaren Glauben zu verwahren, und dagegen den göttlich gewirkten zu überkommen. Nach Luthers Behauptung war die Pflanzung des Glaubens im Menschen ein eben so einfacher als kurzer Vorgang; thun konnte der Mensch dabei gar nichts, als nur hören.

Den Glauben kriegt man nicht durch Werke, sondern durch Hören das Evangelium, daß die Ordnung also gehe: zuerst vor allen Werken und Dingen hört man das Wort Gottes, darin der

44) Walch. Ausg. XI, 1957.
45) A. a. O. S. 1956.

Geiſt die Welt um die Sünde ſtraft; wenn die Sünde erkennt iſt, hört man von der Gnade Chriſti. Im ſelben Wort kommt der Geiſt, und gibt den Glauben, wo und welchen er will[46]).

Wenn ſolches (die Lehre von der Erſäufung unſerer Sünde durch das Blut und den Tod Chriſti) in den Ohren klingt, ſo geht mit dem Worte der heilige Geiſt in die Herzen, wo er will, denn er bläst ſie nicht alle an, darum faſſen ſie es auch nicht alle. — Da war je gar kein Werk (da Petrus predigte von Chriſto), ſondern allein das Hören, das bringt den heiligen Geiſt mit ſich[47]).

Du ſiehſt, daß man dir Chriſtum nicht gibt in die Hand, legt ihn nicht in den Kaſten, ſteckt ihn dir nicht in den Buſen, gibt dir ihn nicht in's Maul, ſondern man trägt dir ihn für allein mit dem Worte und Evangelio, und hält ihn durch deine Ohren für dein Herz, und beut dir ihn an als den, der für dich, für deine Ungerechtigkeit, für deine Unreinigkeit ſich gegeben hat, darum kannſt du ihn auch mit keinem andern, als mit deinem Herzen aufnehmen. Das thuſt du, wenn du aufthuſt, und ſprichſt mit dem Herzen: Ja ich glaube, es ſei alſo. Sieh, alſo geht er durch das Evangelium zu den Ohren ein in dein Herz, und wohnt allda durch deinen Glauben. Da biſt du denn rein und gerecht, nicht durch dein Thun, ſondern durch den Gaſt, den du im Herzen durch den Glauben haſt empfangen[48]).

Hienach liegt es alſo einzig und allein an Gottes Gnade, ob der Menſch gläubig werde oder nicht, und ob er einen ächten von Gott gewirkten, oder einen unächten, bloß natürlich eingebildeten Glauben aus der Predigt davontrage.

Auf der andern Seite aber verſichert Luther wieder in hundert Stellen, der fleiſchliche oder bloß der Vernunft folgende Menſch könne die Lehre von Chriſto für uns auch nicht einmal für wahr halten, ſondern dieß Fürwahrhalten ſchon müſſe ſchlechterdings durch den heiligen Geiſt gewirkt werden; „denn unſere Natur iſt viel zu ſehr verderbt, und ſchwächer, denn daß ſie das annehmen und glauben könnte[49]).“ „Vernunft, Fleiſch und Blut kann's nicht verſtehen noch faſſen, daß die Schrift davon ſollte ſagen, wie des Menſchen Sohn mußte gekreuzigt werden. Vielweniger verſteht ſie, daß ſolches ſein

46) Jen. Ausg. 1575. V, 62.
47) A. a. O. II, 482.
48) Kirchenpoſtill. Wittenberg 1562. S. 100.
49) Jen. Ausg. 1580. VIII, 273.

Wille sei, und er es gerne thue. Denn sie glaubt nicht, daß es uns noth sei, will selbst mit Werken für Gott handeln [50]).“

Hier häuften sich nun die Verlegenheiten und Widersprüche in dem System. Jeder sollte vor Allem, um wirklich gerechtfertigt zu werden, an die Aechtheit seines eigenen Glaubens und an dessen göttlichen Ursprung, an die Thatsache seines Gnadenstandes glauben, denn dieß enthielt die Forderung des Spezialglaubens oder Vertrauens, ohne welches der Mensch unmöglich gerechtfertigt werden konnte, und doch wußte Luther schlechthin kein Kriterium anzugeben, an welchem der Mensch sogleich, im Momente seiner Rechtfertigung selbst, den wahren Glauben vom unächten unterscheiden könnte. Er mußte es vielmehr als eine Thatsache gelten lassen, daß von einer Anzahl sich gegen die Predigt des Evangeliums ganz gleich verhaltender Menschen ein Theil bloß durch göttliche Bevorzugung den ächten Glauben fasse, ein anderer sehr großer Theil dagegen es nur zu einer menschlichen Einbildung oder täuschenden Larve des Glaubens bringe, und doch wurde hier Allen kategorisch geboten und auf's kräftigste zugerufen, sie sollten durchdrungen seyn von der Gewißheit, daß sie den rechten Glauben und durch diesen die Rechtfertigung hätten; einem Theile der Menschen also wurde ebenhiemit zugemuthet, geradezu eine Lüge zu glauben. Luther behauptete zwar mitunter, die Werke sollten dazu dienen, dem Menschen seinen Glauben zu zeigen, und ihn der Thatsache, daß er wirklich im Besitz des rechtfertigenden Glaubens sich befinde, zu vergewissern; wenn man den größten Schatz besitze, sagte er, so helfe er nichts, man müsse auch ihn sehen, und so wissen, daß man ihn habe; dazu nun dienten hinsichtlich des Glaubensschatzes die Werke. Dadurch wurde aber alle jene Gewißheit und Zuversicht, welche der Glaube vor den Werken voraus haben sollte, wieder aufgehoben; war die Gewißheit des rechtfertigenden Glaubens für das Bewußtseyn des Menschen bedingt durch die Gewißheit seiner guten Werke, so konnte der Mensch aus dem Zustande des Zweifels, der Furcht und Beängstigung nicht herauskommen; denn wenn die Selbstprüfung, ob man gewissen Lehren und Thatsachen

50) Kirchenpostill. S. 244.

beiſtimme oder nicht, ein höchſt einfacher, leichter und im Moment vollzogener Akt iſt, ſo iſt dagegen die Prüfung der eignen Werke, die Sichtung ihrer Motive ein eben ſo ſchwieriges als langwieriges Geſchäft, das die anhaltendſte Selbſtbeobachtung erfordert, und den meiſten und lockendſten Täuſchungen ausgeſetzt iſt. Zudem ſollte der Menſch aus ſeinen Werken, denen doch immer die Sünde beigemiſcht, die immer unrein und befleckt blieben, auf ſeinen Glauben zurückſchließen, er, der doch nach Luther's oft wiederholter Verſicherung jeden Tag alle Gebote Gottes übertritt[51]). Im Widerſpruche aber hiemit behauptete Luther wieder, der Menſch ohne die Rechtfertigung, außer dem Stande der Gnade könne allerdings gleißende Werke thun, die ihn und Andere täuſchten, als ob ſie aus dem Glauben kämen, während doch das Gegentheil der Fall ſei; die Werke müßten daher nicht nach ihrer objektiven Beſchaffenheit und ihrem objektiven Werthe beurtheilt werden, ſondern einzig nach der Perſon, ob dieſe gläubig ſei oder nicht; ſei der Menſch gläubig und gerecht, ſo ſeien auch ſeine Werke gottgefällig, im entgegengeſetzten Falle ſei alles, was er thue, Sünde, ſo gut und ſchön es auch ihm und der Welt zu ſeyn ſcheine. So wurde alſo doch der Glaube wieder zum Maßſtabe der Werke gemacht; der Menſch mußte vorerſt ſeines rechtfertigenden Glaubens gewiß ſeyn, abgeſehen von allen Werken, und dann und nur dann konnte er wiſſen, daß auch ſeine Werke gut ſeien[52]). Ueberdieß war gerade gegen das Beſtreben, die Werke zum Maßſtabe des Glaubens und folglich der Gerechtigkeit vor Gott zu machen, der Vorwurf Luther's gerichtet, daß man hiemit Geſetz und Evangelium vermiſche. Daß nämlich ſeine Werke wirklich gute, aus dem Glauben entſproſſene

51) Opp. lat. Jen. IV, 119. b. Secundum carnem quotidie adhuc contra omnia praecepta dei peccamus, sed Paulus bene nos sperare jubet, cum inquit: deus misit filium suum.

52) Walch. Ausg. VI, 1015. Dieſe Lehre (daß unſere Werke nichts dazu taugen, daß wir vor Gott fromm und gerecht werden) und ſonſt keine andere machet uns ganz gewiß und ſicher, daß unſer Thun Gott von Herzen wohlgefalle, und daß wir rechte wahrhaftige gute Werke haben, welches auch keine andere Lehre kann gewiß anzeigen.

ſeien, das konnte und durfte der Menſch nicht aus ihrem geſetzlichen Charakter erſchließen, d. h. daraus, daß er ſie einem göttlichen Gebote zu Folge that, was er mit tauſend Ungläubigen oder Falſchgläubigen gemein hatte, denn dieſe ſind nach Luther's Behauptung die eifrigſten Werktreiber, aber auf bloß geſetzliche Art — ſondern aus ihrem evangeliſchen Charakter mußte er die Güte ſeiner Werke entnehmen, d. h. aus dem Glauben, oder die Gewißheit ſeines Glaubens mußte ihm die Sicherheit gewähren, daß auch ſeine Werke alle gut, d. h. gottgefällig ſeien, nicht aber durfte er aus der Beſchaffenheit ſeiner Werke als dem Zweifelhaften und Ungewiſſen erſt die Gewißheit ſeines Glaubens, der dieſe Gewißheit vielmehr in ſich ſelber tragen muß, ableiten. Luther erkannte dieß recht wohl in den Momenten, in welchen er des Zuſammenhanges ſeines Syſtems ſich klarer bewußt war, und in denen er nicht gerade läſtige Einwürfe zurückzuweiſen, oder auf unangenehme Erfahrungen Rückſicht zu nehmen hatte. Wenn der Menſch ſich von ſeinem Stande der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit Rechenſchaft geben will, dann ſoll er, will Luther, nie auf ſeine Werke Rückſicht nehmen, nie dieſe zum Maßſtabe ſeiner Geltung vor Gott anlegen, da würde er ſich unvermeidlich und grob täuſchen; denn zwiſchen unſern Werken und unſerer Gerechtigkeit vor Gott beſteht kein Zuſammenhang, die letztere iſt „ganz außer uns, hoch über und außer allen Werken und Gedanken der Menſchen gelegen. Wir irren daher, wenn wir aus unſeren Werken uns für gerecht oder ungerecht halten; nach unſerem Vertrauen auf den Tod Chriſti müſſen wir es fühlen und bekennen, daß wir gerecht ſind. Wer dieß nicht thut, frevelt an Chriſtus, und nimmt an, ſeine Sünde ſei größer als Chriſti Tod und Leiden, läugnet auch Gottes Wort und die Sakramente als Zeichen der Gnade. Denn dieſe außer uns befindliche Gerechtigkeit kann durch die Privatſünden unſeres Fleiſches nicht weggenommen werden. Der Prophet ſagt, unſere Sonne ſei ewig, weßhalb auch unſere Gerechtigkeit eine ewige iſt, und durch zeitliche Sünden nicht überwunden werden ſoll[53]." „Wenn dich das Bewußtſeyn der Sünde

53) Opp. lat. Jen. III. f. 444. a. Haec est justitia nostra, qua

anklagt, wenn es dir Gottes Zorn vor Augen ſtellt, wenn es dir den Erlöſer Chriſtus entreißen will, ſo darfſt du ihm nicht recht geben, ſondern mußt gegen dein Gewiſſen, gegen dein Fühlen urtheilen, Gott ſei nicht erzürnt und du ſeieſt nicht verdammt; denn die Schrift ſagt, das Reich Chriſti ſei außer allem Fühlen, daher müſſen wir gegen unſer Fühlen urtheilen[54]."

Gerade alſo der Vorzug, den Luthers Lehre ſeinen unzähligemal wiederholten Verſicherungen gemäß in der Beruhigung und Tröſtung der Gewiſſen beſaß, mußte verloren gehen, die alte Beängſtigung und Ungewißheit mußte wiederkehren, ſobald die Werke zum Maßſtab und Prüfſtein des Glaubens gemacht wurden, und jede Sünde, die der Menſch an ſich wahrnahm, ihm ſogleich ſelbſt die Exiſtenz ſeines Glaubens zweifelhaft machte; ja jede ſtrengere Prüfung ſeines Verhaltens konnte nur geeignet ſeyn, ihn gerade wieder in Zweifel an der Lauterkeit ſeines Glaubens und folglich an ſeiner Rechtfertigung zu ſtürzen, d. h. ihn in die dringendſte Gefahr, die Sünde gegen

---

coram deo justi sumus, longissime extra nos, extra omnia opera et cogitationes omnes sita. Quare fallimur, si nos vel ex nostris operibus justos vel injustos sentiemus. Fiducia enim mortis Christi debemus sentire et confiteri nos justos esse. Hoc qui non faciunt, injuriam faciunt Christo, statuunt, sua peccata majora esse, quam sit mors et innocens passio Christi. Item negant verbum dei et sacramenta, gratiae signa.

54) l. c. f. 454. a. Si conscientia peccati te accuset, si ponat ob oculos iram dei, si eripiat Christum redemptorem, non debes ei consentire, sed contra conscientiam et sensus judicare, deum non esse iratum, te non esse damnatum. Scriptura enim dicit, regnum Christi extra sensum esse, quare contra sensum nostrum judicandum est. Zu vergleichen iſt hier noch die Aeußerung (l. c. f. 475. b.): Quoad Christum nihil in nobis est vitiosum, sed quoad nos sumus inquinatissimi et pleni concupiscentia, timore mortis, desperatione. Christus autem non est talis, quia de eo scriptum est: Non est inventus dolus in lingua ejus. Quando igitur in eum credimus, reputamur propter eum absolute justi in fide. Ferner (l. c. f. 488. a.): Fides nihil scit de lege, operibus et justitia nostra ac viribus nostris. Longe enim sublimior est his omnibus, et debet collocari in Paradisum, supra et ultra terram, in coelestibus,

den heiligen Geiſt zu begehen, zu verſetzen; denn, lehrt Luther, ſobald der Menſch nicht auf ſeinen Glauben oder auf die zugerechnete Gerechtigkeit Chriſti, ſondern auf ſeine Werke ſieht, ſo nimmt er überall Sünde wahr, geräth dadurch nothwendig in Zweifel, und verliert damit ſeinen ganzen Schatz und alle Arbeit[55]).

Endlich wurde die Unmöglichkeit, in dieſem Syſteme die Werke als Prüfſtein des Glaubens zu gebrauchen, noch augenfälliger durch drei weitere Behauptungen des Reformators. Erſtens war es nach Luthers Zeugniß ein den Lutheranern eigenthümlicher Zuſtand, daß der Satan ſie, die doch die Zuverſicht der Sündenvergebung hätten, am allermeiſten der Sünden wegen anfechte, wogegen die Katholiſchen von dieſer Plage frei ſeien:

Er (der Satan) macht uns auch die guten und heiligen Werke, ſo wir thun, oftmals gar zu nichte, daß wir davon nichts, denn Traurigkeit haben. Solches Alles erfahren die Heiligen, wie würden wir aber ſo weit irren, wenn wir allzeit unſerm Empfinden und Erfahren, und nicht dem Worte Gottes folgen wollten? Das thut aber der Satan den Papiſten nicht, ſondern das Gegenſpiel, nämlich daß er ihre gräulichen Laſter alſo ſchmückt, gleich als wäre es lauter Heiligkeit. Wiederum aber wir, die wir gerne fromm ſeyn wollten, und uns befleißen, nach dem Willen Gottes zu leben, die wir auch recht lehren, derſelbigen Gewiſſen zerplagt er alſo, gleich als hätten wir ſchädlich und ſündlich gelebt[56]).

Zweitens war es ein wichtiger Punkt des lutheriſchen Lehrbegriffs, daß alle Werke des Gerechtfertigten einander gleich

---

ubi non audias: Quid fecisti, quid omisisti, hae enim legis conciones non sunt admittendae ad conclave conscientiae et in Paradisum, sed ubi audias tantum de isto rege, quid ille fecerit et contulerit, quid ille exigat, nempe amplexum et gratiarum actionem pro tantis beneficiis. Haec tantum audienda sunt in hoc loco. Quod si lex venit, ejice eam ex hoc conclavi sponsi et dic, ut subsistat in terra et eat in montem Sinai, ubi locum habet.

55) Opp. lat. Jen. I, 169. b. Imo caveat omnis Christianus, ne unquam incertus sit, an deo placeant opera sua. Qui enim sic dubitat, peccat et perdit opera sua cuncta frustraque laborat.

56) Walch. Ausg. IV, 2860. 61.

ſeien, daß Alles, das unbedeutendſte Phyſiſchnothwendige eben ſo gut, als das, was nach der ſonſt allgemeinen Anſicht die größte ethiſche Anſtrengung und Aufopferung erfordert, vor Gott ganz denſelben Werth habe.

Gott fragt nicht, wie viele und große Werke wir thun, ſondern wie groß der Glaube ſei; es iſt unter den Werken kein Unterſchied, ſind alle gleich vor Gott, die großen und kleinen, ſondern bei uns und zwiſchen oder gegen einander geachtet. Die Heiden richten nach den Werken, die Chriſten ſollen richten nach dem Glauben, iſt der Glaube groß, ſo ſind die Werke auch groß, iſt er klein, ſo ſind die Werke auch klein. Wie der Glaube iſt, ſind die Werk auch, nicht anders[57]).

In dieſem Glauben werden alle Werke gleich, und iſt eines wie das andere, fällt ab aller Unterſchied der Werke, ſie ſeien groß, klein, kurz, lang, viel oder wenig. Denn nicht die Werke ihrentwegen, ſondern von des Glaubens wegen angenehm ſind, welcher einig und ohne Unterſchied in allen und jeglichen Werken iſt, wirket und lebet, wie viel und unterſchiedlich ſie immer ſind. — Daraus denn weiter folgt, daß ein Chriſtenmenſch, in dieſem Glauben lebend, nicht darf eines Lehrers guter Werke, ſondern was ihm vorkömmt, das thut er, und iſt Alles wohlgethan, wie Samuel ſprach zu Saul I. Samuel 10, 6. 7: Du wirſt ein anderer Menſch werden, wenn der Geiſt in dich kömmt. Denn ſo thue, was dir vorkömmt. Gott iſt bei dir. Alſo leſen wir auch von St. Annen, Samuels Mutter I. Samuel 1, 17. 18: Da ſie dem Prieſter Heli glaubte, der ihr Gottes Gnade zuſagte, iſt ſie fröhlich und friedlich heimgegangen, und hat ſich hinfort nicht mehr hier und da gekehrt, das iſt, es iſt Alles Ein Ding und Alles gleich worden, was ihr vorkommen iſt. Auch St. Paulus ſagt Röm. 8, 2: Wo der Geiſt Chriſti iſt, da iſt Alles frei. Denn der Glaube läßt ſich an kein Werk binden, ſo läßt er ihm auch keines nicht nehmen, ſondern wie der erſte Pſalm V. 5 ſagt: Er gibt ſeine Früchte, wenn es Zeit iſt, das iſt, wie es kömmt und geht[58]).

---

57) Eisleb. Ausg. I, 161. a.

58) Walch. Ausg. X, 1570. — Bemerkenswerth iſt nun hier, wie völlig nichtig die bibliſche Begründung, mit der er eine ſo höchſt wichtige und tief eingreifende Lehre, die mit allen bisherigen Anſichten im ſchneidendſten Widerſpruche ſtand, und conſequent durchgeführt, die ganze Moral hätte neu geſtalten müſſen, geltend zu machen ſucht. Die beiden erſten Stellen paſſen augenſcheinlich nicht hieher, die dritte hat er durch Einſchiebung des entſcheidenden Wortes Alles zu ſeinem Zwecke verfälſcht; denn II. Cor. 3, 17 (welche Stelle

Drittens erklärte Luther gerade die Sorgfalt, die ernstliche Bemühung, die man auf seine Werke verwende, für eine stete Quelle des Mißtrauens und Zweifelns, und drang darauf, man solle das eigene Thun, das gute sowohl, als das böse, nie in den Kreis der Rechtfertigung und in das Urtheil über den Besitz oder Nichtbesitz des Gnadenstandes einmischen, also keineswegs von den Werken auf den Glauben schließen, oder diesen nach jenen messen und beurtheilen. Der Mensch, entwickelt er[59]), werde in der Rechtfertigung weißer als Schnee, obgleich die Sünde noch in ihm bleibe, nämlich Befleckungen des Geistes und Befleckungen des Fleisches. Zu jenen gehören: Zweifel an der Gnade, unvollkommner Glaube, Murren gegen Gott, Ungeduld, unvollkommne Erkenntniß des göttlichen Willens; zu den Befleckungen des Fleisches aber: Ehebrüche, Gelüste, Zank und Streit und dergleichen. Nun seien wir zwar dieser Befleckungen wegen nie so rein, wie wir seyn sollten, würden aber doch trotz derselben wegen der im Glauben angeeigneten Reinigkeit Christi reiner als Schnee genannt; denn der Mensch müsse betrachtet werden, nicht wie er in sich, sondern wie er in Christo sei, er dürfe also auch nicht an seiner eigenen Reinigkeit zweifeln, denn diese müsse ganz und gar eine fremde seyn.

Luther ging sogar bis zur direkten Aufforderung, daß der Mensch sich überhaupt um die Werke der Liebe gar nicht bemühen solle, weil eine solche Bemühung undenkbar sei, ohne daß man einigen Werth, und folglich einiges Vertrauen und Aufmerksamkeit auf dieses Wirken setze; dadurch aber werde man unfehlbar in dem unbedingten und alleinigen Vertrauen auf die Gnade der Sündenvergebung und die bloß zugerechnete Gerechtigkeit gestört. So sagt er im J. 1534: „Die, welche ängstlich sich abmühen mit Werken, schaffen sich dadurch ein großes Hinderniß,

---

hier gemeint seyn muß, und nicht Röm. 8, 2.) steht vielmehr: Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit, nämlich vom alten Gesetz und Sünde; und auch in der vierten Stelle, in den Worten des Psalms: Er wird seine Frucht bringen zu seiner Zeit, würde wohl jetzt kein Mensch mehr die Lehre entdecken, daß alle Werke des gläubigen Menschen einander völlig gleich seien.

59) Opp. lat. Jen. IV, 393.

und nur ſchwer können ſie zur Gnade zurückgeführt werden. Denn während Seele und Gewiſſen ſich mit den Werken beſchäftigen, thun ſie nichts Anderes, als daß ſie ſich im Mißtrauen gegen Gott üben, und je mehr ſie ſich bemühen, deſto mächtiger wird in ihnen jene Geiſtesrichtung, nach welcher ſie Gott mißtrauen und ihren eigenen Werken vertrauen. Eine Hure thut dieß nie, denn da ſie in offenbaren ſchweren Sünden lebt, ſo hat ſie eine ſtets durch das Bewußtſeyn der Sünde wunde Seele; ſie hat auch gar keine Verdienſte oder gute Werke, auf die ſie ſich verlaſſen könnte, und ſo wird ſie leichter geheilt, als ein Heiliger, wie auch Chriſtus ſagt, denn jener wird durch ſeine Werke gehindert, der Gnade nachzuſtreben[60])."

Zunächſt ergab ſich nun die weitere theoretiſch und praktiſch hochwichtige Frage, wie es ſich mit dem Glauben und der Rechtfertigung des Menſchen verhalte, der in ſchwere Sünden falle, und hier lehrte Luther bekanntlich, daß der Stand des Glaubens und der Gerechtigkeit mit dem der ſchweren Sünde nicht vereinbar ſei, und daß der Menſch, der in eine ſolche Sünde gefallen, ſofort eines neuen Glaubensaktes oder einer neuen Imputation der Gerechtigkeit Chriſti bedürfe, um wieder zum Stande der Rechtfertigung zu gelangen. Auf die weitere Frage, ob die Sünde den Glauben austreibe, oder ob der Glaube zuvor erloſchen ſeyn müſſe, und die darauf gethane Sünde nur das Zeichen des bereits eingetretenen Unglaubens ſei, antwortete Luther, indem er ſich für dieſe letztere Alternative entſchied:

Wer glaubt, der mag nicht ehebrechen oder Sünde thun, wie

60) l. c. III, 353. b. Qui anxie laborant in operibus, faciunt sibi magnum negotium, aegre enim revocari ad gratiam possunt. Animus autem et conscientia, dum parat opera, nihil aliud facit, quam ut se ad diffidendum deo exerceat, et quo magis laborat, eo firmiorem habitum gignit ad diffidendum deo, et fidendum propriis operibus. Hoc nunquam facit scortum aliquod. Quia enim in apertis flagitiis vivit, habet animum semper de peccatis saucium. Neque ulla merita aut bona opera habet, quibus niti possit. Facilius autem servatur, quam sanctus aliquis, sicut Christus quoque dicit, quia ille operibus suis impeditur, ne ad gratiam adspiret.

Johannes sagt, denn das Wort Gottes, daran er hanget, ist allmächtig und Gottes Kraft, das läßt ihn nicht fallen noch sinken. Sündiget er aber, so ist gewiß der Glaube zuvor hinweg, und er vom Wort gefallen, und ist Unglaube da. Wo aber Unglaube ist, da folgen nach seine Früchte: Ehebruch, Mord, Haß ꝛc., darum ehe denn die äußerliche Sünde geschieht, ist schon die größte Hauptsünde geschehen inwendig, der Unglaube. Darum ist's wahr, daß keine Sünde ist, denn der Unglaube, der ist Sünde und thut Sünde. Und wenn es möglich wäre, daß der Unglaube könnte von dem Haß oder Sünde geschieden werden, so wäre es nicht Sünde. Also wie der Glaube allein alle Gerechtigkeit ist und thut, also ist und thut allein der Unglaube alle Sünde[61]).

Kein Werk ist so böse, das den Menschen möge verdammen, auch keines so gut, das den Menschen möge selig machen, sondern allein der Glaube macht uns selig und der Unglaube verdammt uns. Daß einer fällt in Ehebruch, das Werk verdammt ihn nicht, sondern der Ehebruch zeigt an, daß er vom Glauben gefallen sei, das verdammt ihn, sonst wäre es nicht möglich. Also macht einen Niemand fromm, denn der Glaube, und Nichts macht einen bös, denn der Unglaube[62]).

Doch drückt sich Luther hier vorsichtig aus; nur die ganz frechen und öffentlichen Sünder sollen es seyn, die den Glauben nicht besitzen, oder wieder verloren haben.

Weil der Glaube Vergebung der Sünde bringt, und Christus dazu gekommen ist, daß er die Sünde wegnehme und tilge, so ist nicht möglich, daß der sollte ein Christ und gläubig seyn, der da öffentlich und unbußfertig, sicher in Sünden und nach seinen Lüsten lebt. Denn wo solch sündlich Leben ist, da ist auch keine Buße, wo aber nicht Buße ist, da ist auch keine Vergebung der Sünden, und also auch kein Glaube, welcher die Vergebung der Sünden empfängt[63]).

Da nun wohl in den meisten Fällen kein bewußter Akt des Unglaubens d. h. des Verwerfens der imputirten Gerechtigkeit Christi, der ersten schweren Sünde in dem Menschen, voranging, so mußte Luther annehmen, daß man, auch ohne es wahrzunehmen, aus dem Glauben in den Unglauben verfallen könne, oder daß der Glaube, der zuerst ein gottgewirkter gewesen, auch unmerklich in einen bloß natürlich mensch-

61) Walch. Ausg. XIX, 343.
62) A. a. O. XI, 1897.
63) Jen. Ausg. 1598. VII, 185.

lichen übergehen könne, worauf denn der Menſch des Schutzes, den ihm ſein Glaube gewährte, baar, mit unwiderſtehlicher Nothwendigkeit in die Sünde falle. Luther hat dieß zwar, ſoviel mir bekannt, nirgend näher erörtert, aber die Folgerung ergibt ſich unabweisbar aus ſeiner Lehre, und jene tröſtliche Sicherheit und unfehlbare Gewißheit des Glaubens und der Rechtfertigung, welche er ſonſt als den größten Vorzug ſeines Syſtems pries, mußte freilich weſentlich geſchmälert und verkümmert werden, wenn dieſe Lehrbeſtimmung, daß der Glaube auch ohne den bewußten Willen des Menſchen verloren gehen könne, erkannt und feſtgehalten wurde. Eben dieß aber ſcheint der Grund geweſen zu ſeyn, warum er einen Punkt von ſo tiefgreifender Bedeutung näher zu erörtern ſorgfältig vermied.

Dagegen erſcheint hier der Satz, den Luther ſchon im Beginne ſeiner reformatoriſchen Laufbahn hervorhebt, als ein in den Zuſammenhang des Syſtems weſentlich gehöriges Glied; der Satz nämlich, daß der Unglaube die einzige Sünde ſei, daß kein Menſch ſündige, ſo lange er glaube, d. h. daß dem Glaubenden nichts, was er thue, als Sünde angerechnet werde.

Chriſtus hat die Sache alſo geſtellt und geordnet, daß nicht mehr, denn einige Sünde ſoll ſeyn, nämlich der Unglaube. Herwider daß keine Gerechtigkeit ſeyn ſoll, ohne der Glaube[64]).

Keine Sünde iſt mehr in der Welt, denn der Unglaube; andere Sünden in der Welt ſind Herr Simons Sünde. Wenn mein Hänſichen oder Lenichen in den Winkel ſcheißt, deß lachet man, als ſei es wohl gethan. Alſo macht auch der Glaube, daß unſer Dreck nicht ſtinkt vor Gott. Summa Summarum an den eingebornen Sohn Gottes nicht glauben, das iſt allein die Sünde in der Welt, darum die Welt gerichtet wird[65]).

Hier war es nun wieder der tröſtliche Charakter der Lehre, den Luther geltend machte, die Sicherheit und Ruhe, mit der man ſich über alle Zeichen einer tief gewurzelten Sündhaftigkeit, über alle Vorwürfe des Gewiſſens hinwegſetzen und nur feſt und unerſchütterlich glauben müſſe, daß alle dieſe Sünden, wenn ſie auch immer wieder begangen würden, doch den Gnaden-

64) Leipz. Ausg. VII, 537.
65) Walch. Ausg. XIII, 1480. — Vergl. der Reformation I, 251.

ſtand des Menſchen nicht in Frage ſtellten, daß er vielmehr im unbeſtreitbaren Beſitz der Gerechtigkeit ſei, und daß Alles, was er als eine Gott wohlgefällige Perſon thue, Gott gleichfalls gefalle.

Wir müſſen hier des Zuſammenhangs wegen Einiges ſchon früher Erwähnte noch einmal zur Sprache bringen und vollſtändiger entwickeln. Zu den weſentlichſten Troſtmitteln in Luthers Lehre gehörte die von ihm überaus häufig empfohlene Methode, alle Vorwürfe des Gewiſſens, alle Empfindungen der Beſorgniß und Angſt wegen fortdauernder Laſter und Fehler oder wegen begangener Sünden als Verſuchungen des Satans zu betrachten, und ſie mit aller Geiſtesanſtrengung zu unterdrücken und wegzuweiſen. Luther war an Rathſchlägen, wie dieß am beßten zu bewerkſtelligen ſei, ungemein fruchtbar; oft gibt er ſich auch nicht einmal die Mühe, dieſe ſeine Anſicht, daß alle Gewiſſensbiſſe von dem Erzfeinde der Menſchen herrührten, erſt zu entwickeln und mit Gründen zu belegen, ſondern er nimmt es als etwas ſich von ſelbſt Verſtehendes an, er ſtellt das Geſetz und den Satan als die beiden Hauptfeinde des Chriſten zuſammen, oder bezeichnet das Geſetz als die furchtbare Waffe, mit welcher der Teufel den Menſchen zuſetze, und ertheilt nun Rathſchläge, wie man dem Teufel, nämlich der Stimme des Gewiſſens, begegnen und ihn zurücktreiben ſolle [66]).

---

66) Opp. lat. Jen. IV, 386. b. Cum Satan vexat conscientiam per legem, — tunc utile est, se opponere Satanae, et dicere: Quid ad te? tamen non peccavi tibi, sed deo meo, non sum tuus peccator, quid igitur juris tibi in me est? Si igitur peccavi, et est vere peccatum, quod accusas (quia Satan nonnunquam vanis peccatis terret animas) deo peccavi, qui est misericors et longanimus; non peccavi tibi, non legi, non conscientiae, nulli homini, angelo nulli, sed soli deo. Deus autem non est diabolus, non est devorator aut carnifex, qualis tu es, qui terres et intentas mortem, sed est misericors super peccatores, est integer et incorruptus, pius et justus, tali deo peccavi, non peccavi tyranno aut homicidae. — Dabei die Randanmerkung eines frühern Beſitzers: Consolatio longe dulcissima contra Satanae et conscientiae morsus.

Dieſe ſeine ſtete und eindringliche Warnung, ſich ja durch das Geſetz nicht ſchrecken und nicht im Glauben an die eigene Gerechtigkeit und Heiligkeit irre machen zu laſſen, führte ihn natürlich weiter zu der Behauptung, daß es bei dem, der einmal glaube, mit der Sünde wenig auf ſich habe, oder daß die Sünde, die der Glaubende begehe, ihm nicht ſchade, daß von einer eigenen innern Würdigkeit bei ihm, der den zugerechneten Schmuck der Würdigkeit Chriſti trage, überhaupt keine Rede ſei. „Die Sünde, ſagt er, iſt allerdings in dem Gerechten wirklich da, ſie wird uns aber nicht zugerechnet, und ſo ſind unſere Sünden keine Sünden [67]).“

Deßhalb, behauptete er ferner, ſei es ſtrafbar und gottlos, die Heiligen, die Apoſtel z. B., darzuſtellen, als hätten ſie keine Sünden gehabt; denn gerade dieſe Sündhaftigkeit auch der ausgezeichnetſten Männer und der unmittelbarſten Schüler und Sendboten Chriſti ſei der größte Troſt der Kirche, deſſen man ſie nicht berauben dürfe [68]).

Chriſtus allein — ſagt er wieder — macht mich gerecht, ohne alles Zuthun meiner Werke, und ohne daß meine Sünden es hindern könnten [69]).

Das Evangelium bringt Vergebung der Sünden. Wo dieſelbige iſt, da können keine Sünden und keine Verdammniß ſchaden [70]).

---

67) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 118: Habemus semper regressum ad istum articulum, quod peccata nostra tecta sint, quodque deus ea non velit nobis imputare, non quod peccatum non adsit, imo peccatum adest vere, et pii illud sentiunt, sed absconditum est et non imputatur nobis a deo propter Christum, quem quia fide apprehendimus, oportet omnia peccata non esse peccata. — Definimus ergo, huno esse Christianum, non qui non habet aut non sentit peccatum, sed cui illud a Deo propter fidem in Christum non imputatur.

68) l. c. f. 445. Non solum igitur imprudenter, sed etiam impie fecerunt, qui excusarunt Paulum et alios sanctos non habere peccatum. Ista enim persuasione ex inscitia doctrinae fidei nata, privarunt ecclesiam maxima consolatione, aboleverunt remissionem peccatorum et Christum reddiderunt otiosum.

69) l. c. f. 402. a. Christus solus me justificat contra opera mea mala et sine operibus meis bonis.

70) Walch. Ausg. VI, 2583.

Du sollst also sagen: Ich weiß nichts von meiner Würdigkeit; ich sei würdig oder unwürdig, da frage ich nichts darnach, das ist nun längst hinweg. Bin ich in meinem äußerlichen Wandel und in der andern Tafel unwürdig, so lasse ich es geschehen. Das weiß ich wohl, daß ich unrein und sträflich bin. Doch bin ich inwendig eines fremden Schmuckes halben schön, da bin ich ganz heilig und überaus herrlich geschmückt[71]).

Rechtschaffene Heilige sind allein die, welche zwar Sünde haben, sie wird ihnen aber um des Glaubens willen an den Sohn Gottes aus Gnaden vergeben und nicht zugerechnet. — Wo du nun auf diese Imputation und Zurechnung sehest, wolltest du denn sagen, du seiest nicht heilig? Sollte darum Christus deine Sünde nicht auf sich genommen haben? — Laß das Vertrauen nicht so schlecht und geringe, sondern vollkommen seyn, auf daß du gewiß glaubest, du seiest Gottes Kind und heilig, nicht zwar um deiner gelben Haare Würdigkeit, noch guter Werk willen, als hättest du keine Sünde, sondern von wegen des Sohnes Gottes, welcher deine Sünde von dir genommen und dich mit seiner Frömmigkeit und Gerechtigkeit geschmückt hat[72]).

Luther verbarg es sich und seinen Anhängern keineswegs, daß er auch hier wieder sich von der ganzen bisherigen Lehre der Kirche weit entferne; er hob vielmehr diesen Gegensatz um so lieber hervor, als sich hier seiner Meinung nach augenscheinlich zeigte, wie viel tröstlicher und beruhigender sein System sei, als die alte Lehre. Es sei, meinte er, eben so thöricht, als verderblich, daß die katholischen Theologen so nachdrücklich auf die Reinigung von Sünden gedrungen, eine solche fortwährende Reinigung und Heiligung als möglich und als nöthig dargestellt hätten. Vielmehr müsse man lehren, daß das der Gerechtigkeit des Menschen vor Gott noch nicht den geringsten Eintrag thue, wenn der Christ auch wohl gegen Gott zürne und murre.

Ein Christenmensch ist zugleich gerecht und ein Sünder, liebt und ruft Gott an, zürnt und murrt auch wohl wider ihn. Das läßt kein Sophist zugleich wahr seyn; denn sie wissen nicht, viel weniger aber haben sie es erfahren, wie einem Christen zu Sinne ist. Daher haben sie die Leute gezwungen, daß sie sich mit guten Werken so lange haben martern müssen, bis sie allerdings keine Sünde mehr fühlten, haben damit viel Leute unsinnig gemacht, die es ihnen gar sauer werden ließen, und nach allem ihrem Ver-

71) A. a. O. V, 629.
72) A. a. O. VI, 2401.

mögen, ja über ihr Vermögen sich bemühten, der Sünden ganz los und ganz gerecht zu werden, und konnten doch solches nicht erlangen. Es sind auch ihrer unzählig viel aus denen, so diese gottlose Lehre selbst erfunden und aufgebracht haben, an ihrem letzten Ende in Verzweiflung gefallen, wie mir ohne Zweifel auch geschehen wäre, wo mich mein Herr Christus nicht so gnädiglich angesehen, und aus solchem gefährlichen Irrthume erlöst hätte[73]).

Auch die folgende Aeußerung ist gegen die katholischen Theologen, die Sophisten, gerichtet, und Luther widerlegt ihre Behauptung, daß man durch schwere Sünden die Gnade Gottes zurückstoße und austreibe, durch die weit tröstlichere Lehre von der Unschädlichkeit der Sünden im Gläubigen:

Wenn die Sophisten und Werkheiligen Gutes thun, so haben sie Gnade, wenn sie sündigen oder fallen, oder Sünde fühlen, so fällt die Gnade auch, und ist verloren, müssen sie wiederum mit eigenen Werken suchen und finden, anders können sie nicht denken. — Du mußt das Gnadenreich kindlicher Weise also fassen, daß Gott habe durch's Evangelium einen neuen großen Himmel über uns, die wir glauben, gebaut, das heißt der Gnadenhimmel, und ist viel, viel größer und schöner, denn dieser sichtbare Himmel, dazu ewig, gewiß und unvergänglich. Wer nun unter diesem Himmel ist, der kann nicht sündigen, noch in Sünden seyn: denn es ist ein Gnadenhimmel, unendlich und ewig. Und ob jemand sündigt oder fällt, derselbige fällt darum nicht außer demselbigen Himmel, er wolle denn nicht darunter bleiben, sondern mit dem Teufel in die Hölle fahren, wie die Ungläubigen thun[74]).

Das Tröstliche dieser Lehre lag besonders auch darin, daß der Mensch, der nur seines Glaubens gewiß ist — womit in diesem Systeme jeder anfangen muß — sofort auch der Unschädlichkeit aller Sünden, auch derer, die er noch fort und fort begeht, gewiß ist. Er darf sich auch nicht dadurch irre machen lassen, daß er noch immer dieselben Sünden begeht, die er an den Ungläubigen wahrnimmt, denn das ist eben der Vorzug des Gläubigen, daß ihm diese Sünden nicht zugerechnet werden.

Das ist ein schädlicher Irrthum, daß die Sophisten die Sünde unterscheiden secundum substantiam facti, das ist, nach den Werken, wie die an ihnen selbst sind, und nicht nachdem die Person gläubig oder ungläubig ist. Es hat ein Gläubiger eben so

73) A. a. O. VIII, 2054.
74) A. a. O. V, 1682.

große Sünde, als ein Ungläubiger, doch wird sie dem Gläubigen vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber behalten und zugerechnet, und ist also dem Gläubigen eine vergebliche Sünde, die dem Ungläubigen eine Todsünde ist: nicht, daß der Sünden halben an ihr selbst ein Unterschied sei, und des Gläubigen Sünde kleiner und geringer sei, denn des Ungläubigen, sondern daß unter den Personen ein Unterschied ist. Denn der Gläubige hält durch den Glauben für gewiß, daß ihm seine Sünde vergeben sei um Christi willen, sintemalen Christus sich selbst dafür gegeben hat. Darum ob er wohl Sünde hat, bleibt er gleichwohl ein gottseliger Mensch, dagegen der Ungläubige bleibt gottlos. Dieß ist die rechte Weisheit und Trost der Gottseligen, daß sie wissen, ob sie wohl Sünden haben und thun, daß ihnen doch dieselben um des Glaubens willen an Christus nicht zugerechnet werden[75]).

Die mit Christo sind, ob sie gleich zerstreuen, das ist, sündigen und fallen, so ist doch bei ihnen alles, was sie thun, leiden ꝛc. heilsam und nützlich, sehr gut, heilig und göttlich[76]).

Hier wird also die Kraft des Glaubens nicht darin gesucht, daß durch denselben die Sünde mehr und mehr gedämpft und getilgt werde, sondern darin, daß dem Gläubigen, der fort sündigt, die Sünde nicht schade.

Der Glaube ist ein solch Ding, daß, wo er ist, keine Sünde nicht schaden mag. Ein heiliger oder glaubiger Mensch, der empfindet wohl in ihm die Uebertretung der Sünden, werden aber ihm um des Glaubens willen nicht zugerechnet[77]).

So nahm Alles bei Luther einen andern Sinn an, als es sonst in dem christlichen Sprachgebrauch hatte. Er behauptet, die von Christo empfohlene Selbstverläugnung bestehe darin, daß man mit Verläugnung aller eigenen Gerechtigkeit und Weisheit Christo allein Weisheit und Gerechtigkeit beilege, und diese sich zurechne[78]). Nach einem reinen Herzen zu streben war immer für die Hauptaufgabe, das edelste Ziel des Christen gehalten worden; Luther schlug nun auch den Vorzug eines von Sünde reinen Herzens sehr hoch an, aber diese Reinheit besteht nach ihm nur darin, daß der Mensch seine Sünde nicht als etwas von ihm Geübtes und ihn Angehendes betrachtet, sondern als etwas

75) A. a. O. VIII, 2730.
76) A. a. O. VII, 261.
77) A. a. O. XII, 1828.
78) Opp. lat. Jen. IV, 360. 61.

von Christo Angeeignetes und ihm dadurch fremd Gewordenes. Und er setzt unbedenklich bei, es sei sogar eine frevelhafte, gottesräuberische Art die Sünde anzuschauen, wenn man sie als im eigenen Herzen seiend anschaue. Vielmehr müße der Mensch voller Zuversicht sagen: Meine Sünden sind nicht mein, sondern sind mir fremd, denn es sind die Sünden Christi. Und das ganze Christenthum sei nichts Anderes, als die stete Uebung und Einbildung dieses Gedankens: Du hast keine Sünden, obgleich du gesündigt, sondern deine Sünden hängen an Christo[79]). In der folgenden Stelle zeigt er dann, wie sich die ganze Bergpredigt auf tröstliche Weise auslegen lasse, und wie man die Forderungen und Bedingungen, die Christus dort gestellt, herabstimmen müsse:

Ein reines Herz hat man uns also gelehrt zu machen, daß man die unreinen Gedanken ausschlüge. Ist wohl geredt und fürgenommen, aber damit nicht gethan, daß man ihrer los würde, wie die Erfahrung gibt, daß, wenn man einen ausschlägt, schlägt man zehen hinein, treibt man zehn aus, so fallen hundert ein, daß nicht möglich ist, ein rein Herz zu überkommen durch unser eigen Ausfegen. Blut und Fleisch quillt ohne Unterlaß, je mehr man stopfen und wehren will. Darum zeucht's St. Paulus dahin, daß das Herz erstlich so rein wird, daß man sich kein Gewissen macht. Deßgleichen er auch sagt an Tit. 1: Den Reinen ist Alles rein, und Christus spricht Matthäus 5: Selig sind, die von Herzen rein sind, denn sie werden Gott schauen. Also daß ein rein Herz haben, nicht allein heiße, nichts Unreines gedenken, sondern, wenn durch Gottes Wort das Gewissen erleuchtet und sicher wird, daß sich's nicht besudelt am Gesetz. Also daß ein Christ wisse, daß ihm nicht schade, ob er's halte oder nicht, ja thut wohl, das sonst verboten ist, oder läßt, das sonst geboten ist; ist in ihm keine Sünde; denn er kann keine thun, weil das Herz rein ist. Aber wiederum ein unrein Herz verunreinigt und versündigt sich in allen Dingen, denn es voll Gesetz stecket[80]).

Luther hatte es häufig eingeschärft, daß nur die schweren Sünden, welche mit bewußter Bosheit und Gottesverachtung vollbracht würden, mit der Gerechtigkeit des Menschen vor Gott und mit der Gewißheit seines Gnadenstandes unverträglich seien, weil man aus ihnen auf einen schon vorausgegan-

79) l. c. III, 425.

80) Jen. Ausg. II, 478.

genen Verlust des rechtfertigenden Glaubens schließen müsse. Aber auch hier wußte Luther den trostvollen Charakter seiner Lehre zu behaupten. Auch solche Sünden, welche sonst allgemein als tödtliche oder mit dem Verlust der Gnade und Rechtfertigung verbundene Sünden betrachtet wurden, schildert er als bloße Schwachheitssünden, die also mit dem Glauben wohl bestehen können, denn nur wenn der Mensch in völliger Sicherheit und mit entschlossener Bosheit (ex destinata malitia) fortsündigt, hat er den Glauben verloren. Der Ehebruch Davids, der wohl überlegte und planmäßig durchgeführte Mord des Urias, dieß sind nach Luther's Theorie bloße Sünden aus Schwäche[81]). Und Luther fällt unmittelbar darauf wieder mit gewohnter Bitterkeit die Sophisten, d. h. die katholischen Theologen an, welche einen so hohen Begriff von der dem Menschen erreichbaren Heiligkeit und von der Tugend der Heiligen aufgestellt hätten, daß sie damit unzählige Andere zur Verzweiflung getrieben hätten. Vielmehr müsse man darauf dringen, daß ein Mensch heilig sei, so lange er nur nicht mit bewußter und entschlossener Böswilligkeit, sondern bloß aus Schwäche sündige[82]): aus Schwäche aber konnte man auch Ehebruch und Mord begehen.

Zur Bekräftigung dieser Lehre führt Luther es gerne aus, wie alle Sünden, die der Gläubige begehe, durch den Mantel der Gerechtigkeit Christi vor Gottes Augen zugedeckt, oder wie ein Tröpfchen in das große Meer dieser dem Menschen imputirten Gerechtigkeit versenkt seien.

Gott kann an uns keine Sünde sehen, ob wir schon voller Sünden stecken, ja eitel Sünde sind, inwendig und auswendig,

81) Comm. in Galat. ed. Irmischer III, 31: Quandoque etiam accidit, ut sancti labantur et desideria ipsius carnis perficiant. Sicut David grandi et horribili lapsu cecidit in adulterium, item auctor fuit caedis multorum, dum volebat, Uriam in acie perire? — Sed quamlibet illa peccata grandia sint, tamen non ex contemptu dei et destinata malitia, sed ex infirmitate commissa sunt.

82) l. c. p. 35. Quod omnes (sancti) aeque non sunt firmi, sed multae adhuc imbecillitates et offensiones cernuntur in plerisque, hoc nihil impedit eorum sanctitatem, modo non ex destinata malitia, sed ex imbecillitate peccent.

an Leib und Seele, vom Schädel bis auf die Ferſen, ſondern ſieht allein das theure und köſtliche Blut ſeines lieben Sohnes, unſers Herrn Jeſu Chriſti, damit wir beſprengt ſind. Denn dasſelbe Blut iſt der güldene Gnadenrock, damit wir angezogen ſind, und darin wir vor Gott treten, daß er uns nicht anders anſehen kann noch will, denn als wären wir der liebe Sohn ſelbſt, voll Gerechtigkeit, Heiligkeit, Unſchuld [83]).

Wenn wir allein dieſen Schmuck behalten, und uns in den Tod des Sohnes Gottes windeln, und mit ſeiner Auferſtehung uns decken und hüllen, wenn wir darauf feſt ſtehen, und nicht davon ablaſſen, ſo iſt unſere Gerechtigkeit ſo groß, daß alle unſere Sünden, ſie heißen, wie ſie wollen, ſind wie ein kleines Fünklein, und die Gerechtigkeit wie ein großes Meer [84]).

Und nun hatte er volles Recht, jede Furcht des Gewiſſens ſchon für einen Beweis verloren gegangener Gerechtigkeit zu erklären [85]). Denn um ſeinen Zweck ſicher zu erreichen, um den Menſchen bei allem Bewußtſeyn ſeiner Sündhaftigkeit, bei allem Wüthen der fleiſchlichen Triebe und Leidenſchaften recht ſicher und gegen die Stimme des Gewiſſens taub zu machen, beſchreibt Luther es als den größten und ſüßeſten Troſt, daß man ſich ſagen könne: Du willſt eine fühlbare Gerechtigkeit haben, willſt deine Gerechtigkeit ſo fühlen, wie du die Sünde fühlſt? Das wird nicht geſchehen. Aber deine Gerechtigkeit muß das Gefühl der Sünde überwiegen, wenn ſie auch weder ſichtbar noch fühlbar iſt, und du nur hoffen kannſt, daß ſie zu ihrer Zeit ſich einmal kund geben werde [86]).

Selbſt im ſtärkſten Bewußtſeyn der Sünde, wenn ein Menſch ſich ganz der Tyrannei der Sünde preisgegeben, ganz von ihr gefeſſelt fühle, ſolle er doch ſagen: Meinem Gefühle nach bin ich freilich ganz von Sünden durchdrungen und beherrſcht, und alſo nicht gerecht, ſondern Sünder. Aber gleichwohl weiß ich, daß ich gerecht bin, denn ich glaube an Chri-

---

83) Walch. Ausg. VIII, 878.

84) Walch. Ausg. XII, 2643.

85) Comm. in Galat. Francof. 1543. f. 13: Si adest conscientiae pavor, signum est, justitiam hanc ablatam, gratiam amissam esse e conspectu, et Christum obscuratum non videri.

86) Comm. in Galat. ed. Irmischer II, 312 ss.

stus[87]). „Du mußt, sagt Luther, nicht fühlen, daß du Gerechtigkeit habest, sondern glauben, und wenn du nicht glaubst, daß du Gerechtigkeit habest, so thust du Christo eine schreckliche Schmach und Lästerung an[88])."

Wenn also der Mensch durch ein strafendes oder drohendes Wort Christi sich erschreckt fühle, so solle er dieß, mahnt Luther, nur dem leidigen Satan zuschreiben, der sich der Worte Christi bediene, um dem Menschen ganz unnöthige Bangigkeit zu erregen, und seine Zuversicht unfehlbarer Seligkeit wankend zu machen. So versichert Luther, der Teufel sei es, der den Menschen den Spruch Christi vorhalte: Wo ihr nicht Buße thut, werdet ihr alle umkommen und verderben. „Beschmeißet und vergiftet denn also uns das reine und gewisse Erkenntniß Christi mit seinem Gift, und machet, wenn wir gleich glauben, daß Christus unser Mittler und Heiland sei, daß er doch gleichwohl in unserm Gewissen für und für ein schrecklicher und grausamer Tyrann und Stockmeister bleibt. Werden denn also auf diese Weise von dem Feinde betrogen, daß wir das freundliche und liebliche Trostbild unseres Hohenpriesters und Mittlers Jesu Christi fahren lassen[89])."

In dem gleichen Maße, in welchem Luther die Unschädlichkeit des fortgesetzten Sündigens für den Gläubigen mit allem Nachdrucke geltend zu machen beflissen war, ließ er es sich auch angelegen seyn, den Eifer in guten Werken, die ascetischen Uebungen und das Streben nach Heiligkeit zu verdächtigen und herabzusetzen. Zwar pflegte er, besonders dann, wenn es galt, Vorwürfe zurückzuweisen oder wenn er die Verantwortung, welche bei den frühe schon allgemein wahrgenommenen sittlichen Folgen der Lehre auf den Urheber derselben zu fallen schien, von sich wegwälzen wollte, seine Lehre so darzustellen, als sei die thätige Uebung der Gottes- und Nächstenliebe, der Eifer in guten Werken die sichere und naturgemäße

87) l. c. p. 318.

88) l. c. p. 319: **At non sentio, me habere justitiam, aut saltem tenuiter sentio. Non sentire, sed credere debes, te justitiam habere, et nisi credideris, te esse justum, insigni contumelia et blasphemia afficis Christum.**

89) Walch. Ausg. VIII, 1622.

Wirkung des rechtfertigenden Glaubens; allein auch er vermochte dem Gefühle sich nicht zu entziehen, daß man unmöglich die guten Werke und die ganze innere sittliche Heiligung des Menschen als etwas vor Gott nicht Geltendes und mit dem Seelenheil in keiner Beziehung Stehendes betrachten, und doch auch wieder einen großen und anhaltenden Eifer in der schwierigsten aller Aufgaben an den Tag legen könne.

Luther liebt es auch, das Leben des Christen und seinen Glauben an das, was Christus gethan, als zwei gänzlich von einander geschiedene und nie mit einander in Berührung kommende Gebiete oder Kreise darzustellen; in dem einen Kreise befindet sich der Mensch, wenn es sich um seine Geltung vor Gott und um seine Seligkeit handelt, in dem andern, wenn er mit Pflichten, mit irdischen oder bürgerlichen Verhältnissen zu schaffen hat. Des Christen beste Kunst ist, daß man wisse, was Christus ist und thut. „Denn jenes (was man thun oder lassen soll) gehört Alles in einen andern Kreis oder Zirkel, welcher heißt menschliche Weisheit und Gerechtigkeit, und nur in dieses Leben; wenn wir darin sind, so wollen wir zu thun und zu lassen genug finden, und die Juristen zu Hülfe nehmen, aber in diesem Kreise, da wir Christen hin gehören, und in der Schule, da wir Christum lernen, wollen wir gar nichts disputiren von uns, was wir gethan und nicht gethan, oder noch thun und lassen sollen, sondern worauf unser Glaube stehen soll, und gar außer uns allein in diesen Artikel treten, und lernen, was der Mann für uns gethan hat[90])."

Meine Werke laß ich hie unten bleiben bei menschlicher Weisheit und Leben, daß sie nicht in meinen Glauben und Zuversicht des Herzens kommen. Denn da habe ich einen höhern Schatz im Himmel, nämlich Jesum Christum, da hange ich an, und halte mich an seine Werke, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Weisheit, und will kurz nichts wissen von meinen, noch einiges Menschen Werken, wenn es Glaubens gilt, sondern glaube allein an Jesum Christum, denn weder ich, noch kein Mensch für mich gelitten und gestorben ist. Da kommt ein ander Gesicht und thut andere Augen auf, daß man gewahr wird, wie es Alles verloren ist mit allem unserm Thun, und allein den Mann müssen haben, darauf wir trauen vor Gott zu bestehen, Gnade und Vergebung der Sünden zu

90) Jen. Ausg. 1578. VI, 69. b.

haben. Das können unſere Papiſten und andere Rotten nicht, noch alle, die unter uns ſich laſſen Meiſter dünken, ja auch wir ſelbſt nicht, die wir es doch können ſollten und gerne wollten [91]).

Luther betrachtet dieſes Dringen auf gute Werke als einen Kunſtgriff des Satans; die Einmiſchung der guten Werke in den rechtfertigenden Glauben erſcheint ihm als die gefährlichſte Verſuchung, die ſeiner Kirche wieder die größte Gefahr bereiten werde.

Ich habe oft geſagt und ſage es noch, daß man muß von einander ſcheiden das Leben der Heiligen und das Wort Gottes, ſo ſie führen, wie man ſonſt den Himmel von der Erde ſcheidet. Ich kann nicht genug davon predigen. Ich rede jetzt von der heiligen Leute, als St. Petri und Mariä guten Werken, nicht von des Herrn Chriſti und der Engel Werk. Denn der Teufel kann anders nichts, denn gute Werk lehren, und wenn wir geſtorben ſind, ſo werdet ihr es ſehen, wie er wider das Evangelium toben und wüthen wird, welchen Griff weder ihr noch die Prediger ſehen werden, ob ſie wohl weiſe ſind. Allezeit bringet er Werke herein. Da ſcheidet denn die Werke oder das Leben von dem Worte, auf daß ihr nicht von dem Worte Gottes zu den guten Werken verführt werdet, denn da iſt einer verloren [92]).

Darum verſichert er auch, das ſchöne Leben, der geiſtliche Wandel führe am erſten zur Hölle.

Es iſt kein größer, gefährlicher, giftiger Aergerniß, denn das äußerliche gue Leben in guten Werken und geiſtlichem Wandel. Das iſt das rechte helle Thor und die breite Landſtraße zur Verdammniß. O welch ein gräulicher Gräuel des Unglaubens und ungöttlichen Weſens liegt unter dem ſchönen Leben, welch ein Wolf unter der Wolle, welch eine Hure unter dem Kranze [93]).

Deßhab prägte er ſeinen Leſern auch die große Gefahr eines heiligen Lebens nachdrücklich ein. Ueberhaupt ſtellte er das Verlangen nach Heiligkeit, nach guten und köſtlichen Werken als den Trieb der durch und durch verdorbenen menſchlichen Natur dar, die dadurch Ruhe und Freudigkeit des Gewiſſens zu finden hoffe, während doch nach Gottes Wille das Vertrauen auf die Gerechtigkeit Chriſti allein dieſe Gewiſſensruhe ſchaffe. Hiemit hing ſein Beſtreben zuſammen, die

91) A. a. O. f. 69. a.
92) Walch. Ausg. III, 1193.
93) A. a. O. XI, 349 ff.

Deutſchen mit Argwohn gegen jene zu erfüllen, welche durch einen hohen Grad von Heiligkeit ausgezeichnet geweſen; ihr Leben ſei viel ſchädlicher, weil ſie Menſchenlehre vorzutragen pflegten, als das der Gottloſen.

Wir ſollen wiſſen, daß ein jeglicher unter uns einen großen Mönch in ſeinem Buſen ſitzen hat, das iſt, wir wollten alle gern ſolche köſtliche Werke haben, welcher wir uns möchten rühmen, und alſo ſagen: Siehe, das hab ich gethan, ich habe meinen Gott bezahlt mit Beten und meinen guten Werken, derohalben will ich nun deſto mehr Ruhe im Gewiſſen haben. Denn mir widerfährt das auch, wenn ich meines Amtes gewartet und, was meinem Beruf zuſtehet, fleißig ausgerichtet habe, daß ich viel fröhlicher bin, denn wenn ich es nicht gethan hätte. Dieſe Freude iſt wohl an ihr ſelbſt nicht böſe, doch iſt ſie ohne Glauben und nicht rein, und eine ſolche Freude, welche das Gewiſſen fangen und irre machen will[95]).

Es iſt geſagt worden, wie die Heiligen vielmal irren und ärgerlich ſind in menſchlichen Lehren und Werken. Darum will Gott nicht, daß wir auf ihr Exempel, ſondern auf ſeine Schrift ſehen ſollen, aus welcher Urſache er verhänget, daß die Heiligen oft Menſchenlehre und Werke vorlegen. Wiederum ſchaffet er, daß die Unheiligen oft die lautere und klare Schrift lehren, daß er uns je auf beiden Seiten wohl bewahre vor beiden Aergerniſſen: zur linken Hand in dem böſen Leben der Unheiligen; zur rechten Hand in dem ſchönen gleißenden Leben der Heiligen. Denn wo du nicht auf die bloße Schrift ſieheſt, ſo iſt der Heiligen Leben zehenmal ſchädlicher, gefährlicher und ärgerlicher, denn der Unheiligen, darum daß ſie böſe grobe Sünden thun, die leichtlich zu erkennen und zu meiden ſind, aber die Heiligen führen ſubtilen hübſchen Schein in Menſchenlehren, der auch die Auserwählten möchte verführen, wie Chriſtus ſagt[96]).

Die Mönche haben gar große Werk, darauf ſie hoffen ſelig mit zu werden. Sie ſind aber nicht gut, denn wir müſſen unſere Werk verſchmähen, die auch verachten und verdammen, denn ſie ſind uns ſchädlich zur Seligkeit und dem Reich Gottes. — Das Evangelium wird darum gepredigt, daß es die Menſchen mit ihren Werken zu Boden ſchlagen ſoll; wie der Blitz in einem Augenblicke viel verderbt, alſo das Evangelium ſchlägt geſchwind die Leut nieder, daß unſer Thun und Werk nichts ſind. — Alſo hü-

95) A. a. O. V, 620.

96) A. a. O. XI, 455.

tet euch allein, daß ihr in euer Werk nicht vertraut. Denn Todschlag, Dieberei oder Räuberei ist nicht so eine große Sünde, als mit den Werken das Haupt in Himmel stecken wollen. — Das ist der Glaub, daß ich mein Herz mit aller Zuversicht auf Christum mich vermesse, fest in den glaub, bitt ihn, er wolle mir helfen, glaub auch, er woll es thun, unangesehen alle Werke, ob er würdig oder unwürdig sei, ob ihn Gott lieb hab, oder nicht. — Da müssen hinweg alle Werk, die thun gar nichts dazu. Die Werk sind am schädlichsten zur Seligkeit, wie ich vor gesagt hab; der Glaub ist so ekel und klar, daß er der Werk nicht haben will, noch ansieht, er will allein Herr sein [97]).

Luther meinte daher, große Sünder seien, was die Gerechtigkeit vor Gott betreffe, viel besser daran, als jene, die sich ihre Reinigung und Heiligung sehr angelegen seyn ließen, und viel auf gute Werke hielten, denn diese könnten der Gefahr, einiges Vertrauen auf ihre Werke zu setzen, kaum entgehen.

Indem aber die Seele oder das Gewissen auf Werke umgehet, so thut es nichts Anderes, als daß es sich im Mißtrauen gegen Gott übet, und je mehr es sich bemühet, desto stärker wird es im Mißtrauen gegen Gott und im Vertrauen auf eigene Werke. Eine öffentliche Hure aber thut dieß niemals, denn weil sie in öffentlichen Schandthaten lebet, so hat sie allzeit ein von ihrer Sünde verwundetes Herz. Sie hat auch kein Verdienst oder gute Werk, darauf sie sich verlassen könnte. Sie wird aber noch eher errettet, als ein Heiliger, denn der Heilige wird durch seine Werke verhindert, daß er kein Verlangen nach der Gnade hat. Darum halte ich dafür, das Sprichwort der Deutschen sei wahr, daß mehr vom Galgen als vom Kirchhofe gen Himmel fliegen. Denn jene haben sich nicht so geübt, ein Mißtrauen auf die Gütigkeit Christi zu setzen [98]).

Darum mußt du nicht verzagen, ob dein Gewissen gleich zappelt und die Sünde fühlt; denn *je schändlicher du bist, je eher Gott dir Gnade eingibt* [99]).

Anstößig war es ihm, daß von christlichen Heroen, von besondern Heiligen der Kirche geredet werde. Mit Recht schloß

---

97) *Luther's* ungedruckte Predigten herausgegeben von Hoeck. S. 48. 52. 72 ff.

98) Walch. Ausg. VI, 548.

99) Leipz. Ausg. XIV, 128.

er, wo die Gerechtigkeit und Heiligkeit eine bloß imputirte sei, da könne von keinem höhern Grad der Heiligkeit, durch welchen Einzelne unter der Masse der Christen hervorragten, die Rede seyn; wie er daher kräftig darauf drang, daß jeder Christ, wie sehr ihn auch das Bewußtseyn seiner sittlichen Mangelhaftigkeit daran hindern möge, sich doch einen Heiligen nennen, und sich getrost Andern an die Seite setzen solle, so tadelte er es auch, daß man die Apostel Petrus, Paulus und Andere Heilige nenne, und ihnen damit eine Art von Vorzug, eine gewisse eigene und inhärirende Heiligkeit beilege.

Was bedürfte man der großen Barmherzigkeit, wenn die Menschen vorhin fromm, gerecht und heilig wären? Nun aber die Barmherzigkeit Gottes so groß ist, so muß bei denen Menschen keine Heiligkeit seyn. Ist derohalben ein erdichtet und vergeblich Wort, daß man spricht, daß die Leute heilig sind; wie auch das ein erdichtet Wort und Rede wäre, wenn man sagte, daß Gott in Sünde gefallen wäre; welches unmöglich und nimmer mehr geschehen kann. Darum muß man den alten Irrthum und erdichteten Wahn ablegen, daß man, nach der Menschen Weise und Gewohnheit, St. Petrum, St. Paulum heilig nennt, und meinet, daß sie ohne alle Sünde gewesen sind; denn sie sind Sünder gewesen, wie andere Menschen, Gott aber ist allein heilig. Wir aber und alle Gläubige heißen daher heilig, daß sich Christus für uns geheiligt, und uns seine Heiligkeit geschenkt hat, daß also unter uns Menschen kein Unterschied ist, alle zugleich sind wir Sünder, und werden allein durch Christum heilig[100]).

Der Schächer am Kreuz zur Rechten ist eben so wohl in Christo heilig, als St. Petrus, und liegt nichts daran, daß St. Petrus und St. Paulus größere Werke, denn der Schächer, ich und du gethan haben; denn wir sind auf beiden Seiten von Natur Sünder und bedürfen der Gnade und Barmherzigkeit Gottes. Ob nun wohl etliche Heilige weniger äußerliche und grobe Sünden begangen, haben sie doch alle, auch die Apostel, oft in ihrem Herzen Vermessenheit, Ueberdruß, Gedanken der Verzweiflung, Verläugnung Gottes und dergleichen andere menschlicher Schwachheit Gebrechen gefühlt, also daß man im Menschen nichts Heiliges, nichts Gutes sehen noch finden kann[101]).

Durch Christi Blut sind wir allzumal gereinigt von Sünden und gesetzt in die himmlischen Güter. Ist dem also, wie es denn

100) Walch. Ausg. V, 724.
101) A. a. O. S. 725.

gewiß iſt, ſo ſind wir ja gleich ſo heilig, als Maria und andere Heilige, wie groß ſie ſind, wo wir allein an Chriſtum glauben[101]).

Wir ſind alle Heilige, und verflucht ſei der, welcher ſich nicht einen Heiligen nennt und rühmt. Denn ſo du den Worten Chriſti: Ich fahre hinauf zu meinem Vater, glaubſt, ſo biſt du eben ſo wohl ein Heiliger, als St. Petrus und alle andern Heiligen. — Derhalben, wenn du nicht ſprichſt: Ich habe alſo viel an Chriſto, als St. Petrus, und bin ſo wohl heilig, als St. Paulus, ſo biſt du deinem Herrn Chriſto undankbar[102]).

Ich ſoll den nächſten geringſten Chriſten nicht geringer achten, denn St. Petrum und alle Heiligen im Himmel. Es hat keiner mehr Gnade; mehr Geſchenk und Kleinod haben ſie wohl[103]).

Um ſo ernſtlicher drang er demnach darauf, daß jeder, der nur, im Sinne des neuen Syſtems, glaube, ſich auch, da ihm die Geſetzerfüllung und folglich die Heiligkeit Chriſti als ſeine eigene zugerechnet werde, für heilig halten, und ſich ungeſcheut einen Heiligen nennen ſolle. Es iſt dieß ſogar, behauptete Luther, für jeden Chriſten ſtreng verbindende Pflicht, daß er ſich ſelber für heilig halte. „Es wäre, ſagt er, eine große Schande und Läſterung Gottes, wenn ein Chriſt wollte läugnen, daß er heilig wäre[104]);" er eifert wider die Heuchler im Papſtthum mit ihrer läſterlichen falſchen Demuth, die vor Gott nicht heilig, ſondern Sünder ſeyn wollten, und nur die Todten heilig hießen[105]). „Wir müſſen, ſagt er wieder, nicht zweifeln, daß wir heilig ſeien, wie du nicht zweifeln mußt, daß du getauft ſeieſt, und Chriſti Blut für dich vergoſſen ſei."

Weil wir getauft ſind, ſo ſind wir auch in Chriſto heilig und gerecht, der unſere Sünde von uns genommen, und uns mit ſeiner Heiligkeit begnadet, bekleidet und geziert hat. Wer ſich nun ſcheut, zu rühmen und zu bekennen, daß er heilig und gerecht ſei, ſondern immer klagt, er ſei ein armer Sünder, der thut eben als ſpreche er: ich glaube nicht, daß Chriſtus für mich geſtorben, und daß ich getauft ſei, und daß mich Chriſti Blut gereinigt habe, noch reinigen könne, ich glaube auch der kein Wort, was die

---

102) A. a. O. XI, 3144.

103) A. a. O. XII, 1803.

104) A. a. O. III, 651.

105) A. a. O. XII, 476.

106) A. a. O. V, 1794.

ganze Schrift von Christo sagt. Welcher Türk oder Jude ist so verzweifelt böse, daß er solches gedenken oder reden sollte[107])?

Wir aber sollen wissen, daß zweierlei Heiligkeit ist. Die eine ist das Wort, welches die Heiligkeit selbst ist; die aber das Wort haben, denen wird diese Heiligkeit zugerechnet, und die Person wird schlecht für heilig gehalten, nicht um unsertwillen oder von wegen unserer Werke, sondern um des Wortes willen, und also wird die ganze Person gerecht. Darum wird die Kirche heilig genannt, und wir werden auch heilig genannt; denn wir haben eine unsträfliche Heiligkeit, nicht von uns selbst, sondern vom Himmel herab. Und diese Heiligkeit ist nicht zu verachten, und wir sollen uns dessen nicht schämen, daß wir heilig genannt werden; denn wo wir uns dieser Heiligkeit nicht rühmen, so thun wir dem rechten wahren Gott Gewalt und Unrecht, der uns heiligt mit seinem Wort. Ja, sagst du, ich bin aber ein armer Sünder. Antwort: Ich weiß wohl, spricht Gott, daß du ein Sünder bist, und wenn du das nicht wärest, so wollte ich dich nicht heiligen; du bedürftest auch des Wortes nicht. Darum aber, daß du ein Sünder bist, heilige ich dich. Die andere Heiligkeit ist eine Werkheiligkeit[108]).

Solche närrische, falsche und schändliche Demuth ist nicht zu loben, daß du um deiner Sünde willen wolltest verläugnen, daß du heilig seiest, denn das wäre Christi Blut und Taufe verläugnet. — Daher bin ich heilig, daß ich mit ungezweifeltem Glauben und unverzagtem Gewissen kann sagen: Ob ich gleich ein armer Sünder bin, so ist doch Christus heilig mit seiner Taufe, Wort, Sakrament und heiligem Geist. Das ist die einige rechte Heiligkeit, uns von Gott gegeben. — So wenig, als wir sollen läugnen, daß wir getauft und Christen sind, so wenig sollen wir auch läugnen oder in Zweifel stellen, daß wir heilig sind. Und wäre gut, daß man solches den Leuten wohl einbildete, und gewöhnte, sich nicht dafür zu entsetzen oder zu scheuen, gleichwie ich und Andere in unserer Möncherei und Unglauben so tief gelegen sind, daß ich dafür erschrack, so sich ein Mensch auf Erden sollte heilig halten, oder heißen lassen. — Damit rühmen wir nicht unsere eigene stinkende Werkheiligkeit, sondern seine (Gottes) Taufe, Wort, Gnade und Geist, welche wir nicht aus uns selbst haben, sondern von ihm uns gegeben sind[109]).

Wenn ich ein Christ bin, so muß ich sagen, daß ich heilig und ein Christ sei, darum, daß er (Christus) heilig ist, und also in dem Namen sterben; und ob mich schon mein Gewissen strafet,

---

107) A. a. O. S. 1795.
108) A. a. A. II, 572.
109) A. a. O. VIII, 268 ff.

ich sei ein Sünder, so muß ich doch auf dieser Seite bleiben, daß seine Heiligkeit größer sei, denn meine Sünde[110]).

Allerdings, setzte Luther bei, sei es schwer, so recht fest an seine eigene Heiligkeit zu glauben: „Ich studiere noch immer daran, denn es ist schwer, daß ein Sünder soll sagen: Ich habe einen Stuhl im Himmel neben St. Peter, gleichwohl müssen wir diese Heiligkeit rühmen und preisen[111])." Die Kunst bestehe aber darin, daß man, um vor Gott heilig zu seyn, ganz und gar von seinem Leben und seinem Verhalten gegen die sittlichen Gebote wegsehe[112]).

Die ganze Heiligkeit des Christen ist also eine ihm bloß zugerechnete.

Wo der Glaube recht ist, daß allein Christi Heiligkeit für Gott gelte, und unsere Heiligung sei, der macht auch all unser Leben und Werke heilig, nicht ihres Verdienstes halber, sondern solches Glaubens, daraus sie fließen, ohne welchen kein Werk noch Leben Gott gefällt. Daraus kannst du nun urtheilen und antworten, wenn man fragt, was doch der heiligste Stand oder Leben auf Erden sei? nämlich nichts Anderes, denn der gemeine

---

110) A. a. O. XI, 3054.

111) Jen. Ausg. 1575. V, 320.

112) Selbst bei seinen nächsten Angehörigen, denen er diesen festen Glauben an ihre eigene Heiligkeit fleißig predigte, hielt es schwer, sich von der alten Vorstellung (dem päpstlichen Gräuel) los zu machen. (Walch. Ausg. XXII, 848 ff.) „Dr. Martin fragte sein Weib, ob sie auch glaubte, daß sie heilig wäre. Da verwunderte sie sich, und sprach: Wie kann ich heilig seyn, bin ich doch eine große Sünderin. Darauf sagte Dr. Martin: Seht nur da den päpstlichen Gräuel, wie er die Herzen verwundet, Mark und alles Inwendige eingenommen und besessen hat, also daß sie nichts mehr sehen können, denn nur die äußerliche persönliche Frömmigkeit und Heiligkeit, so ein Mensch selber vor sich thut. Und er wandte sich zu ihr und sprach: Glaubest du, daß du getauft, und eine Christin bist, so mußt du auch glauben, daß du heilig bist; denn die heilige Taufe hat solche Kraft, daß sie die Sünden ändert und verwandelt, nicht, daß sie nicht mehr vorhanden wären und nicht gefühlt würden, sondern daß sie nicht verdammen." — „Da aber M. Antonii L. Weib gefragt ward, sprach sie: Sie wäre heilig, soviel sie glaubte, wäre aber eine Sünderin, soferne sie Mensch wäre. Da sprach Dr. Martin: Ein Christ ist ganz und gar heilig, denn wenn der Teufel den Sünder wegführte, wo bliebe der Christ?"

Christenstand, das ist, derer, die da glauben, daß Christus allein unsere Heiligkeit sei, durch welche Hauptheiligkeit auch Alles, was an uns ist, was wir leben, thun und treiben, heilig heißt, wie die Person heilig ist[113]).

Und er setzt bei, es sei ein schändlicher Betrug der papistischen Prediger, die bisher nie dem Volke von dieser seiner Heiligkeit gesagt hätten.

Die Kunst, es zur Heiligkeit zu bringen, besteht also nach Luther darin, daß der Mensch sage: „Bin ich nicht für mich fromm, so ist er aber fromm (Christus), bin ich nicht heilig, so ist er aber heilig, bin ich nicht Gottes Diener, so ist er doch Gottes Diener, bin ich nicht ohne Sorge und Furcht, so ist er aber aller Sorge los und ohne Furcht. Daß ich mich also aus mir schwinge in mich selbst, und mich rühme, daß ich in Christo und durch Christum fromm sei[114])." Aber freilich „sogar hängt's uns an (auch denen, die Christen sind), daß man etwas bei sich selbst sucht, daß wir selbst thun und die Heiligkeit erlangen möchten; da will Niemand an, daß er sich bloß an's Wort hänge, und in Christi Heiligkeit verkriechе[115])."

Jeder hat also nur eine fremde Heiligkeit, und soll und darf keine andere haben, und nach keiner andern streben, denn das ist der alte Wahn, „daß, wenn man von Heiligkeit hört, man nur nach trefflichen, großen Werken gafft, und die Heiligen im Himmel ansieht, als haben sie es selbst erworben und verdient. Wir aber sagen also, daß die rechten Heiligen Christi müssen gute starke Sünder seyn, und solche Heilige bleiben, die sich nicht schämen, das Vater unser zu beten und zu sagen: Geheiligt werde dein Name u. s. w., da wir bekennen, daß Gottes Name nicht in uns geheiligt wird, wie er soll, noch sein Reich also geht, noch sein Wille geschehe. Darum heißen sie Heilige, nicht daß sie ohne Sünde seien, oder durch Werke heilig werden, sondern das Widerspiel, daß sie für sich und mit allen ihren Werken nichts, denn Sünder und

113) Jen. Ausg. 1578. VI, 199.
114) Walch. Ausg. XI, 3051.
115) Jen. Ausg. VI, 199.

verdammt sind, aber durch fremde Heiligkeit heilig werden, nämlich des Herrn Christi, welche durch den Glauben ihnen geschenkt und eigen wird, die ist so stark und kräftig, daß sie alle Sünden und Gebrechen, so in Fleisch und Blut bleiben, decket und abwischt, wie ich oft gesagt, daß Christi Reich nichts Anderes ist, denn eitel Vergebung, das nur mit Sünden umgeht und immerdar auslöscht, deckt und rein macht, weil wir hie leben[116]).

Luther dankte daher Gott, daß sein früherer Wunsch erfüllt worden sei: er habe sich nämlich ehemals als Mönch gewünscht, einen wahrhaften Heiligen zu sehen; jetzt sehe er viele, ja unzählige Heilige (die sich nämlich die Heiligkeit Christi zurechneten[117]), ja er selber sei ein solcher Heiliger.

Unerschütterliche Gewißheit der eigenen Rechtfertigung und des Gnadenstandes ist der Angelpunkt dieses Systemes; nach ihm mußte sich auch die Lehre von den Sakramenten richten, und demgemäß eine neue Gestalt sowohl hinsichtlich der Zahl der Heilmittel, als hinsichtlich ihrer Bedeutung und Wirkung erhalten. Was den ersten Punkt, die Zahl betraf, mußten natürlich alle jene Sakramente verworfen, und aus der neuen Kirche ausgestoßen werden, welche in keine Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt werden konnten, oder die durch die Imputationslehre überflüssig und bedeutungslos gemacht wurden. Es blieben daher nur Taufe und Abendmahl. Rücksichtlich des zweiten Punktes stellte Luther die Lehre voran, daß die Sakramente eingesetzt seien, „uns des Verdienstes Christi kräftig zu versichern, unsern Glauben zu stärken, uns zu trösten und zu beruhigen wider Sünde, Tod und Hölle," daß sie also dem Menschen als ein Unterpfand und faktischer Anhaltspunkt für die Gewißheit seiner Rechtfertigung und für den mit solcher Gewißheit verbundenen Trost dienen sollten. Doch sollte die altkirchliche Lehre von der an die Sakramente geknüpften innern Gnade nicht, wie die Schweizer Reformatoren thaten, ver-

116) A. a. O.

117) Comm. in Gal. Francof. 1543. f. 172. b. Sancti sunt sanctitate passiva, non activa.

worfen werden. Charakteriſtiſch für Luther's Betrachtungsweiſe ſind folgende Aeußerungen:

Vor Gott hätten wir genug daran, daß wir glaubten an das Evangelium: nun will er uns aber auf Erden dazu haben, daß wir den Leuten dienen, und den Glauben, den wir im Herzen haben, mit etlichen Zeichen vor der Welt bekennen, das ſind die Taufe und das Sakrament des Abendmahls. Mit dem Munde müſſen wir das Evangelium bekennen, und darauf das Sakrament zu einem Zeichen nehmen, daß die Welt wiſſe, daß wir Chriſten ſind. Und alſo bin ich denn für meine Perſon gewiß, daß ich einen gnädigen Gott habe, dazu habe ich auch vor der Welt genug gethan [118]).

Gott hat allweg neben ſeinem Worte ein äußerlich Zeichen gegeben, welches uns ſein Wort deſto kräftiger machte, damit wir in unſerm Herzen geſtärkt würden, und an dieſem Wort nicht zweifelten oder wankten. — Alſo iſt der Regenbogen Noah und uns allen gleich ein Siegel oder Petſchier, gleich als wenn man einen Brief ſchreibt, und drückt ein Petſchier darauf, die Schrift zu befeſtigen. — Alſo hat er auch hier gethan, da er dieſer ſeiner Zuſagung: Wer da wird glauben und getauft ſein, der wird ſelig werden, ein äußerlich Zeichen hat zugeſetzt, die Taufe und das Sakrament des Brods und des Weins, welches da iſt fürnehmlich aufgeſetzt, in Anfechtung und wenn der Tod daher geht, zu gebrauchen, daß wir uns damit im Glauben ſtärken, und Gott mit ſeiner Verheißung erinnern und ermahnen können. Die Taufe iſt *nicht mehr*, denn ein äußerlich Zeichen, das uns der göttlichen Verheißung ermahnen ſoll. Kann man ſie haben, ſo iſt's gut, ſo nehme man ſie, denn Niemand ſoll ſie verachten [119]).

Nicht größeres Ding iſt auf Erden, das betrübte Herzen und böſe Gewiſſen lieblicher tröſten mag (denn die Sakramente). — Der Brauch iſt nichts Anderes, denn glauben, es ſei alſo, wie die Sakramente durch Gottes Wort zuſagen und verpflichten. Darum iſt (in dieſem Sakramente der Euchariſtie) noth, daß man nicht allein die drei Bilde in Chriſto anſehe, und die Gegenbilde (Sünde, Tod und Hölle) damit austreibe und fallen laſſe, ſondern daß man ein gewiß Zeichen habe, das uns verſichere, es ſei alſo uns gegeben [120]).

Aus dieſem Allem beſchließe ich, welchen zu Gute die Meſſe ſei eingeſetzt, und welche würdiglich communizieren: nämlich die allein,

---

118) Walch. Ausg. XI, 837.

119) A. a. O. S. 1290.

120) A. a. O. X, 2309.

welche haben traurige, bekümmerte, betrübte, verwirrte und irrige Gewissen. Denn weil das Wort der göttlichen Verheißung dieses Sakraments anbeut Erlassung der Sünden, so geht ohne Gefahr hinzu, der da mit dem Nagen der Sünden oder mit der Anfechtung zu derselben geängstigt ist. Denn das Testament Christi ist die einzige Arznei der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sünden, wenn man nur mit ungezweifeltem Glauben demselben anhängt, und glaubt, daß dir aus Gnaden und umsonst gegeben werde, wie die Worte des Testaments lauten [121]).

Damit das Herz an solcher Verheißung (daß Christi Blut zu Vergebung unserer Sünden vergossen sei) nicht zweifle, so wird einem Jeglichen, so das Abendmahl braucht, gereicht und gegeben die Bezahlung und Genugthuung für die Sünde, auf daß sie desto gewisser fassen und glauben, der Leib Christi sei für sie gegeben, und sein Blut für sie vergossen. Und das ist eben der rechte Weg, auf welchem man kömmt zur Vergebung der Sünden [122]).

Als er nachher in Folge des Streites mit Karlstadt und Zwingli die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle hervorhob und festhielt, blieb doch immer die Verstärkung der Gewißheit, die Versicherung und äußere Besieglung der Gnade in seiner Vorstellung der Hauptzweck der Eucharistie, und er lehrte nun, durch die Mittheilung des wahren Leibes und Blutes Christi werde eben die Sündenvergebung ausgetheilt und angeeignet. Oder es wurde, wie in den Schmalkaldischen Artikeln, gelehrt, daß die Sünde auf viererlei Weise vergeben würde; „erstlich durch's mündliche Wort, darin gepredigt wird Vergebung der Sünde in aller Welt, welches ist das eigentliche Amt des Evangelii; zum andern durch die Taufe; zum dritten durch's heilige Sakrament des Altars; zum vierten durch die Kraft der Schlüssel, und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum."

---

121) A. a. O. XIX, 64.
122) A. a. O. VI, 2332.

Luther und seine Rechtfertigungslehre im Verhältnisse zur heiligen Schrift.

1) Seine Uebersetzung; 2) seine Randglossen; 3) seine Auslegungen.

Ermuthigt durch die beispiellose Gunst und den allgemeinen Beifall, mit dem Luther's erste Schriften in Deutschland aufgenommen worden waren, glaubte er unbedenklich seiner Bibelübersetzung eine solche Gestalt geben zu dürfen, daß seine Rechtfertigungslehre, wenigstens für die große Masse der oberflächlichen Leser, eine mehr biblische Färbung erhielt. Luther kannte das damalige Geschlecht, er wußte, daß von Tausenden, die seiner Lehre huldigten, nicht Einer sich die Mühe nehmen würde, die neue Uebersetzung kritisch mit dem Originaltexte zu vergleichen, daß vielmehr die Prediger seiner Partei in allen Predigten und Katechesen sich nur um so lieber und ausschließend an seine Uebersetzung halten, und jede biblische Stelle nur in diesem Gewande dem Volke vorführen würden. Der Erfolg entsprach diesen Erwartungen völlig.

Luther begriff vollkommen, daß im neuen Testament überhaupt und in den Briefen an die Römer und Galater insbesondere der Leser vor Allem gewöhnt werden müsse, jene Ausdrücke, an welche das neue System sich anlehnte, auch in einem diesem Systeme entsprechenden Sinne zu verstehen, und daß er dann, von diesen ihm einmal eingeprägten Begriffen beherrscht, den Widerspruch gegen den lutherischen Lehrbegriff, der in so vielen Stellen liegt, theils wegerklären, theils nicht bemerken werde. Er spricht sich selber darüber aus in der Vorrede zum Römerbriefe:

Auf's Erste müssen wir der Sprache kundig werden, und wissen, was St. Paulus meint durch diese Worte: Gesetz, Sünde, Gnade, Glaube, Gerechtigkeit, Fleisch, Geist und dergleichen, sonst ist kein Lesen nütz daran. — Ohne solchen Verstand (wie er ihn erklärt hatte) dieser Wörter wirst du diese Epistel St. Pauli, noch kein Buch der heiligen Schrift nimmermehr verstehen. Darum hüte dich vor allen Lehrern, die anders diese Worte brauchen, sie seien

auch, wer sie wollen, ob's gleich Origenes, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus und Ihresgleichen und noch Höhere wären. [1])

Diesem Plane gemäß behandelte er nun in seiner Uebersetzung die Stellen, in denen vom Gesetze und von der Gerechtigkeit die Rede ist; besonders gute Dienste leisteten ihm dabei die exclusiven Partikeln, allein und nur, die er einschaltete. So setzte er Röm. 4, 15 statt der Worte: „Das Gesetz wirkt Zorn": „Das Gesetz richtet nur Zorn an," und Röm. 3, 20: „Durch das Gesetz kömmt nur Erkenntniß der Sünde [2])." Wie wichtig dieses nur in Luther's Lehrbegriff war, zeigt folgende Stelle, in der er die Grundzüge seines Systems zusammengedrängt hat:

Die Gebote sind nur dazu geordnet, daß der Mensch darinnen sehe sein Unvermögen zu dem Guten, und lerne an ihm selbst verzweifeln; und darum heißen sie auch das alte Testament, und gehören alle in's alte Testament. Als das Gebot: Du sollst nicht böse Begierden haben, beweiset, daß wir allesammt Sünder sind, und kein Mensch vermag zu seyn ohne böse Begierde, er thue, was er will, daraus er lernet an ihm selbst verzagen, und anderswo zu suchen Hülfe, daß er ohne böse Begierde sei, und also das Gebot erfülle durch einen Andern, das er aus ihm selbst nicht vermag. Also sind auch alle andern Gebote uns unmöglich. Wenn nun der Mensch aus den Geboten Gottes sein Unvermögen gelernt und empfunden hat, daß ihm nun Angst wird, wie er dem Gebot genugthue, sintemal das Gebot muß erfüllt seyn, oder er muß verdammt seyn, so ist er recht gedemüthigt und zu nichte worden in seinen Augen, findet nichts in ihm, damit er möge fromm werden. Dann so kommt das andere Wort, die göttliche Verheißung und Zusagung, und spricht: Willst du alle Gebote erfüllen, deiner bösen Begierde und Sünde los werden, wie die Gebote zwingen und fordern, siehe, da glaube an Christum, in welchem ich dir zusage alle Gnade, Gerechtigkeit, Friede und Freiheit; glaubst du, so hast du, glaubst du nicht, so hast du nicht. Denn das dir unmöglich ist mit allen Werken der Gebot, der viel und doch keine nütze sind, das wird dir leicht und kurz durch den Glauben. Denn

1) Walch. Ausg. XIV, 109. 117. — Im Latein setzt er noch bei: (Opp. lat. Wittenb. V, 96.) Quicunque tandem sint scriptores, qui has voces aliter usurpant, nihil te moveat autoritas hominum, sed tanquam pestem fuge omnes.

2) Röm. 3, 20 steht das nur in allen Ausgaben des Luther'schen Neuen Testaments von 1522 bis 1529. In den seit 1530 erschienenen Ausgaben ist es wieder weggelassen.

ich habe kürzlich in den Glauben gestellt alle Dinge, daß, wer ihn hat, soll alle Dinge haben und selig seyn; wer ihn nicht hat, soll nichts haben. Also geben die Zusagungen Gottes, was die Gebot erfordern und vollbringen, was die Gebot heißen, auf daß es Alles Gottes eigen sei, Gebot und Erfüllung. Er heißet allein, er erfüllet auch allein [3]).

In wenigen Worten lautet das System: Gott hat dem Menschen Gebote gegeben, die er, auch mit der Gnade, schlechterdings nicht halten kann, die ihm daher nur zur Erkenntniß seiner Ohnmacht dienen sollen. Also muß ein Anderer statt des Menschen das Gesetz erfüllen, der Mensch aber sich diese Erfüllung durch den Glauben zueignen.

Der Zusatz des allein in der Stelle Röm. 3, 28 ist bekannt: „So halten wir es nun, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk, allein durch den Glauben." Er beruht auf der Deutung der Gesetzeswerke, worunter Luther auch die Werke der Liebe, oder alles von Gott Gewollte und durch die Gnade im Menschen Gewirkte, mit einziger Ausnahme des Glaubens, versteht; der Apostel soll also kraft seiner Uebersetzung behaupten, daß allein der Glaube, mit gänzlicher Ausschließung aller, auch durch die Gnade, gethanen Werke, gerecht und selig mache. Auf den Tadel, welcher deßhalb erhoben wurde, erwiederte er (in einem Schreiben an Link vom J. 1530):

Wenn euer neuer Papist sich viel unnütze machen will mit dem Worte sola, allein, so sagt ihm flugs also: Doktor Martin Luther will's also haben, und spricht: Papist und Esel sei Ein Ding; sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas. Denn wir wollen nicht der Papisten Schüler noch Jünger, sondern ihre Meister und Richter seyn; wollen auch einmal stolziren und pochen mit den Eselsköpfen, und wie Paulus wider seine tollen Heiligen sich rühmt, so will ich mich auch wider diese meine Esel rühmen. Sie sind Doktores? Ich auch. Sie sind gelehrt? Ich auch. Sie sind Prediger? Ich auch. Sie sind Theologi? Ich auch. Sie sind Disputatores? Ich auch. Sie sind Philosophi? Ich auch. Sie sind Dialectici? Ich auch. Sie sind Legenten? Ich auch. Sie schreiben Bücher? Ich auch. Und will weiter rühmen: Ich kann Psalmen und Propheten auslegen; das können sie nicht. Ich kann dollmetschen; das können sie nicht. Ich kann die heilige Schrift lesen; das können sie nicht. Und daß ich herunterkomme:

3) Walch. Ausg. XIX, 1212 ff.

Ich kann ihre eigene Dialektik und Philoſophie beſſer, denn ſie ſelbſt alleſammt, und weiß dazu fürwahr, daß ihr keiner ihren Ariſtotelem verſteht. Und iſt Einer unter ihnen allen, der ein Proömium oder Capitel im Ariſtotele verſteht, ſo will ich mich laſſen prellen. [4])

Nachdem er hierauf zu zeigen verſucht, daß dieſes allein im Sinne Pauli liege, ſchließt er: „Und reut mich, daß ich nicht auch dazugeſetzt habe alle und aller, alſo: ohne alle Werke aller Geſetze, daß es voll und rund herausgeſprochen wäre. Darum ſoll's in meinem neuen Teſtamente bleiben, und ſollten alle Papſteſel toll und thöricht werden, ſo ſollen ſie mir's nicht herausbringen." [5])

Bis zur handgreiflichen Fälſchung geht der Ueberſetzer in der dogmatiſchen Hauptſtelle Röm. 3, 25. 26. Die Worte des Apoſtels: εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ hat er zweimal nach einander überſetzt: „damit er die Gerechtigkeit, die vor ihm gilt, darbiete," ſtatt zu überſetzen: „zur Erweiſung (oder Offenbarung) ſeiner Gerechtigkeit." Hier iſt die Rede von jener mit und durch Chriſtus eingetretenen Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit als moraliſcher Eigenſchaft, die ſich darin auf's glänzendſte bewährt, daß ſie den Sünder nicht bloß aus Kraft des Sühnungswerks Chriſti begnadigt, ſondern ihn auch umwandelt, d. h. wahrhaft und innerlich gerecht macht. Für Luther aber war nun gerade dieſe Geltendmachung des moraliſchen Begriffs der göttlichen Gerechtigkeit im Römerbriefe von jeher ein Stein des Anſtoßes geweſen, wie er (in der Vorrede zum erſten Bande ſeiner Werke) ſelber berichtet:

Dieſem Wort, Gottes Gerechtigkeit, war ich ſehr feind, und war nach Gebrauch und Gewohnheit aller Lehrer nicht anders berichtet und unterwieſen, denn daß ich's philoſophiſcher Weiſe von ſolcher Gerechtigkeit verſtehen müßte, in welcher Gott für ſich gerecht iſt, recht thut und wirket, und alle Sünder und Ungerechten ſtraft, welche Gerechtigkeit man die weſentliche (formalem) oder wirkliche (activam) Gerechtigkeit nennet. Nun ſtund es um mich alſo; ob ich gleich als ein heiliger und unſträflicher Mönch lebte, befand ich mich doch einen großen Sünder vor Gott, und dazu

4) A. a. O. XXI, 314 ff.
5) A. a. O. S. 327.

eines ängstlichen und unruhigen Gewissens, getrauete auch nicht, mit meiner Genugthuung und Verdiensten Gott zu versöhnen. Derwegen liebte ich diesen gerechten und zornigen Gott gar nicht, welcher die Sünde strafet, sondern ich hasste denselbigen, und (so dieses keine Lästerung gewesen oder zu achten ist) zürnete heimlich und mit rechtem Ernst wider Gott, sagete oftmals: Genüget denn Gott an diesem nicht, daß er uns arme elende Sünder und durch die Erbsünde zum ewigen Tod allbereit Verdammte mit allerlei Jammer und Trübsal dieses Lebens, neben des Gesetzes Schrecken und Bedrohung, beleget, daß er noch muß durch's Evangelium dieses Jammers und Herzeleides mehr machen, und durch desselbigen Predigt und Stimme seine Gerechtigkeit und ernsten Zorn ferner drohen und verkündigen? Hier ergrimmte ich oftmals in meinem verwirrten Gewissen, hielt aber dennoch mit mehrerem Nachdenken bei dem lieben Paulo an, was er doch an demselbigen Orte meinte, und hatte herzlichen Durst und Begierde, dasselbige zu wissen [6]).

Er erzählt dann weiter, wie er endlich nach langem Nachdenken und durch Gottes Gnade die Entdeckung gemacht habe, daß hier eine passive Gerechtigkeit verstanden werde, nämlich nicht die eigene Gerechtigkeit Gottes, sondern jene, welche, in der stellvertretenden Gesetzeserfüllung Christi bestehend, dem Menschen zur Zudeckung seiner Sünden dargeboten werde, und die er durch den Glauben ergreife und sich aneigne. In diesem Sinne setzte er dann immer statt: Gerechtigkeit Gottes — Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Doch diese eine Umdeutung genügte ihm in dieser Hauptstelle noch nicht; ihm standen auch noch die Worte des 26. Verses im Wege: „auf daß er gerecht sei, und gerecht mache den, der da ist des Glaubens an Jesu." Hier wird eben erklärt, worin jene Erweisung oder Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit bestehe, oder wie sie geschehe, indem nämlich, wie die Sonne die Wärme nicht nur in sich hat, sondern auch alles mit ihr in Beziehung Stehende erwärmt, ebenso Gott nicht nur für sich selber gerecht, sondern auch die reichlich strömende Quelle menschlicher Gerechtigkeit ist, oder wie er selber gerecht ist, so auch Andere gerecht macht, also eine innere und wahrhafte Gerechtigkeit, eine der seinigen qualitativ entsprechende Gerechtigkeit ihnen verleiht.

---

6) A. a. O. XIV, 460 ff.

An diesem Worte des Apostels hätte Luther's ganzes System scheitern müssen, das eben auf der Annahme eines absoluten Gegensatzes beruht zwischen der Art, wie Gott gerecht ist, und der Art, wie der Mensch (durch die Rechtfertigung) gerecht ist, nämlich durch Imputation einer außer ihm befindlichen Gerechtigkeit; deßhalb schob er das Wort allein hinein, und ließ den Apostel sagen: „auf daß er (Gott) allein gerecht sei und gerecht mache u. s. w."; daraus sollte der Leser entnehmen, daß die Gerechtigkeit des Menschen, als eine fremde, ihm bloß zugerechnete, keine Verwandtschaft habe mit der realen Gerechtigkeit Gottes.

Röm. 3, 23 sagt der Apostel: „sie haben Alle gesündigt", auf die Vergangenheit hinweisend, weil der bereits durch die Gnade Gerechtfertigte jetzt kein Sünder mehr ist, sondern es früher war, da in dieser Materie der Zustand der Sünde oder des außer der göttlichen Gnade Seyns dem Zustand der Gerechtigkeit entgegengesetzt wird. Luther aber setzte in seiner Uebersetzung die Gegenwart statt der Vergangenheit: „sie sind Alle. Sünder," um seine Lehre von der stets bleibenden, aber durch die rechtfertigende Gnade zugedeckten Sündhaftigkeit unterzuschieben.

Luther's Imputationslehre konnte sich ferner mit jenen Bibelstellen nicht befreunden, in denen einzelne Personen als Gerechte und deßhalb als Lieblinge Gottes dargestellt und sichtlich eine wahrhafte, innere, persönliche, nicht eine imputirte Gerechtigkeit ihnen zugeschrieben wird; diese Stellen verdeckte er nun in seiner Uebersetzung auf mancherlei Art. Häufig setzte er statt gerecht das vieldeutige Wort fromm, und deutete dieß dann nach seinem Sinne. „Dieß Exempel (vom gerechten Abel) redet und predigt noch und wird in aller Welt bekannt, daß wir alle allein durch den Glauben fromm werden", und weiter unten sagt er von Kain: „Wenn du nicht fromm, das ist, ohne Glauben bist, so ist Sünde alles, was an dir ist, und was du thust[7])."

Und unter diesem Glauben verstand er das Vertrauen, welches sich die von Christus gewirkte Gerechtigkeit bloß zu-

7) A. a. O. III, 158. 161.

rechne. So überſetzte er 1 Moſ. 6, 9: „Noah war ein fromm Mann und ohn Wandel, und führet ein göttlich Leben zu ſeinen Zeiten," anſtatt: „Noe war ein gerechter und vollkommener Mann in ſeinen Geſchlechtern, er wandelte mit Gott." Ebenſo ſetzte er im neuen Teſtament ſtatt δίκαιος: fromm in den Stellen: Mark. 6, 20. Luk. 1, 6; 2, 25; 23, 50. Matth. 1, 19. Apoſtelgeſch. 10, 22; — Job 22, 3 heißt es nach dem Hebräiſchen: „Meinſt du, daß dem Allmächtigen ein Gefallen geſchehe, wenn du gerecht biſt?" Luther ſetzt dafür: „Meinſt du, daß dem Allmächtigen gefalle, daß du dich ſo fromm machſt?" Apokal. 22, 11 müßte es dem Griechiſchen gemäß heißen: „Wer gerecht iſt, der werde noch weiter gerecht gemacht (δικαιωθήτω ἔτι);" Luther aber, der nur eine dem Menſchen fremde, imputirte, im Moment ſein Eigenthum werdende Gerechtigkeit kannte, und kein Wachsthum dieſer Gerechtigkeit gelten ließ, da ſie als die eigene Gerechtigkeit Chriſti weder einer Vermehrung noch einer Verminderung fähig wäre, und dem Menſchen nur plötzlich und vollſtändig zugerechnet werden könnte — Luther ſetzte: „Wer fromm iſt, der ſei immerhin fromm."

Seiner Lehre gemäß, daß Chriſtus mit dem Sünder die Rollen getauſcht habe, und ſelbſt zum Sünder geworden ſei, überſetzte er Röm. 8, 3: „Er verdammte die Sünde im Fleiſch durch Sünde," d. h. nach Luthers Sinne[8]), dadurch, daß er ſelber zum Sünder wurde — eine Ueberſetzung, die eben ſo ſehr dem grammatiſchen Wortlaut (περὶ ἁμαρτίας), als dem ganzen Zuſammenhange widerſpricht. Ueberhaupt wurde Luther bei der Ueberſetzung der Stelle Röm. 8, 3. 4. von einem doppelten dogmatiſchen Intereſſe geleitet. Erſtens wollte er hier einen Anhaltspunkt gewinnen für die zuerſt von ihm erſonnene Lehre, daß Chriſtus gekommen ſei, das Sittengeſetz ſtatt unſer zu erfüllen, eine Erfüllung, die wir uns dann nur zuzurechnen brauchten. Sodann aber mußte ihm Alles daran liegen, durch ſeine Ueberſetzung eine Umdeutung des vierten Verſes möglich zu machen; denn hier wird das Gegentheil von zwei lutheriſchen Hauptdogmen behauptet: es wird 1) behauptet, daß die Gerechtigkeit des Geſetzes wirklich von den Menſchen erfüllt

8) Leipz. Ausg. XIV, 475. b.

werden könne, während das ganze proteſtantiſche Syſtem gerade auf die Unmöglichkeit einer ſolchen Erfüllung der vom Geſetze geforderten Gerechtigkeit gebaut iſt, und es wird 2) behauptet, daß eben die Befähigung des Menſchen, dieſe Geſetzeserfüllung zu leiſten, oder die Heiligung der Zweck der Sendung Chriſti und ſeines Erlöſungswerkes ſei, womit dann die Lehre von der imputirten Gerechtigkeit nebſt allem, was daran hängt, ausgeſchloſſen iſt. Luther half ſich nun dadurch, daß er im dritten Verſe die Worte: das that (Gott) einſchaltete, womit die Stelle den Sinn erhielt, Gott habe ſelber das zu leiſten übernommen, was dem Geſetze, d. h. dem unter dem Geſetze ſtehenden Menſchen zu thun unmöglich geweſen: Chriſtus ſei nämlich gekommen, um es auf's vollkommenſte zu halten, und dieſe Erfüllung des Geſetzes ſolle, uns imputirt, uns zur Rechtfertigung verhelfen; dieß verſtehe der Apoſtel, wenn er als den Zweck der Sendung Chriſti angebe, daß die Forderung oder das Gebot (δικαίωμα) des Geſetzes in uns erfüllt werden ſolle[9]). So konnte man dem proteſtantiſchen Syſteme gemäß der von Paulus behaupteten Erfüllung des Geſetzes in uns eine Erfüllung des Geſetzes für uns ſubſtituiren, und eine der prägnanteſten Stellen der ganzen Bibel, in welcher die Heiligung ſowohl, als die Begnadigung des Menſchen, die Befreiung nicht bloß von der Strafe der Sünde, ſondern auch von der Sünde ſelbſt als Zweck der Erlöſung Chriſti angegeben wird, dem neuen Lehrbegriffe, freilich nicht ohne gewaltſame Umdeutung, dienſtbar machen.

Jene Stellen, in denen dem Glaubenden die Gerechtigkeit beigelegt wird, ſtellt Luther in ſeiner Ueberſetzung ſo, daß der Glaube als die ſchlechthin einzige und alles Andere ausſchließende Bedingung der Rechtfertigung erſcheint, und der Eindruck auf den Leſer hervorgebracht wird, als ob der ganze Prozeß der göttlichen Gerechtmachung des Menſchen durch den bloßen Akt der gläubigen Imputation des Verdienſtes Chriſti ſich vollziehe. So ſetzt er Röm. 10, 4 anſtatt: „Denn das Ziel des Geſetzes iſt Chriſtus, zur Gerechtigkeit jedem, der da glaubt:" — „Denn Chriſtus iſt des Geſetzes Ende, wer an den glaubt, der iſt gerecht."

9) M. ſ. z. B. Calovii Bibl. illustr. zu dieſer Stelle.

Eine der auffallendſten Aenderungen iſt jene, die ſich Luther in der Stelle Apoſtelgeſch. 13, 38. 39 geſtattet hat, eine Aenderung, in welcher er ſogar etwas geradezu Widerſinniges dem leichten und einfachen Wortlaute des griechiſchen Textes vorgezogen hat. Freilich iſt dieſe Stelle von entſcheidender Wichtigkeit für die Beantwortung der Frage, was Paulus unter dem Geſetze und den Werken des Geſetzes, die er von der Rechtfertigung ausſchließt, verſtanden habe.

Luther ging von der Behauptung aus, daß der Apoſtel nicht nur gegen die Geltung des moſaiſchen Geſetzes, ſondern gegen die Geltung des Sittengeſetzes überhaupt argumentirt, daß er alle Werke, die überhaupt durch das Geſetz geboten ſind, auch die innern des Glaubens und der Liebe, von der Rechtfertigung und Beſeligung habe ausſchließen wollen, weil das Geſetz den Menſchen Unmögliches zumuthe, und (weder mit der Gnade noch ohne ſie) gehalten werden könne. Paulus dagegen behauptet und beweist, daß Niemand durch das moſaiſche Geſetz zur Rechtfertigung gelangen könne, weil es gar keine wahre Rechtfertigung darbiete, und in der Rede an die Juden (Apoſtelgeſch. 13) lehrt er, daß erſtens durch Chriſtus eine Sündenvergebung, nämlich eine geiſtige, wie ſie im Geſetze nicht zu finden war, dargeboten werde, und daß zweitens dieſe Sündenvergebung ſich auf alle Sünden, auch auf diejenigen, für welche das moſaiſche Geſetz nicht einmal eine äußere fleiſchliche Reinigung oder Sühnung hatte, erſtrecke. Hier wie im Römer- und Galaterbriefe will er die Juden von der Täuſchung einer im moſaiſchen Geſetze zu ſuchenden Rechtfertigung abbringen, und desſelben von der Schwäche des Geſetzes entlehnten Grundes bedient ſich auch der Verfaſſer des Hebräerbriefes. Um dieß nun zu verdecken, um den Widerſpruch, in welchem dieſe Stelle mit Luthers Theorie von dem Pauliniſchen Geſetze ſteht, zu verwiſchen, hat er das, was den Worten, wie den Gedanken nach Einen Satz bildet, gewaltſam auseinandergeriſſen, und dadurch, wie durch falſche Ueberſetzung den Sinn entſtellt. Während es nämlich nach dem Griechiſchen heißt: „So ſei es denn euch kund, ihr Männer und Brüder, daß durch dieſen euch Nachlaſſung der Sünden verkündigt wird; auch von allem, wovon ihr nicht konntet gerechtfertigt werden im Geſetze

Moſis, wird durch dieſen (Chriſtus) gerechtfertigt ein jeglicher, der da glaubt," ſteht bei Luther: „So ſei es euch nun kund, liebe Brüder! daß euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch dieſen, und von dem allem, durch welches ihr nicht konntet im Geſetz Moſis gerecht werden. Wer aber an dieſen glaubt, der iſt gerecht." Hier bietet V. 38 nicht einmal einen Sinn dar, wenn man nicht das Wort Befreiung einſchaltet; zugleich aber hat der Ueberſetzer erreicht, daß der Apoſtel eine Befreiung von allem dem, was im Staude des alten Bundes nicht zur Rechtfertigung führte, alſo vom Geſetz überhaupt (gemäß der Lieblingsidee Luthers), zu verheißen ſcheint; und endlich iſt wieder, wie Röm. 10, 4 die Behauptung, daß der Menſch durch den Glauben auch ohne Weiters ſchon gerecht ſei, wie in der Form eines Axioms aufgeſtellt.

In der Stelle 1 Kor. 1, 30 hat Luther die Worte: „Chriſtus Jeſus, der uns geworden iſt (ἐγενήθη) Weisheit vor Gott und Gerechtigkeit," überſetzt: „Welcher uns gemacht iſt von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit." Dieſen alſo überſetzten Worten gaben dann er zuerſt und hernach die Theologen ſeiner Schule nach ihm den Sinn, daß Gott uns die Leiſtungen Chriſti als unſere Gerechtigkeit zurechne. Wer nun in der Schrift las, daß Chriſtus uns Weisheit und Gerechtigkeit geworden ſei, verſtand leicht, daß Chriſtus die Quelle einer wahrhaften Erleuchtung und Gerechtmachung für uns ſei, oder daß er ebenſo unſere Weisheit und Gerechtigkeit geworden, wie er ſeinem Ausſpruche nach unſere Auferſtehung und unſer Leben iſt; wer aber, in der Imputationslehre unterrichtet, an dieſer Stelle las, daß Chriſtus uns von Gott gemacht ſei zur Gerechtigkeit, fand hier ſofort eine Beſtätigung, daß Chriſtus durch eine von Gott deßhalb getroffene Einrichtung, durch ein gemachtes Verhältniß, eine Gerechtigkeit zu Stande gebracht habe, die uns bloß zugerechnet werde, als ob wir ſie ſelber geleiſtet hätten.

Phil. 3, 9 gedenkt der Apoſtel der „Gerechtigkeit aus Gott, welche auf den Glauben folgt," oder welche durch den Glauben erlangt wird; Luther überſetzt: „Die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird," eine Ueberſetzung,

welcher alle vorhergehenden und folgenden Worte des Apostels widersprechen. Denn Paulus sagt zwar, daß der Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werde, weil der Mensch nur durch den Glauben an Christus und mit ihm wahrhaft und innerlich gerecht werden kann; aber daß dem Glauben die Gerechtigkeit (nämlich nach Luther die Gerechtigkeit Christi) zugerechnet werde, das ist etwas ganz Anderes.

Wichtig war es für das neue System, biblische Stellen aufweisen zu können, in denen jene Gewißheit und Sicherheit des Geistes empfohlen wird, welche die beßte Frucht des imputirenden Glaubens im Gegensatze gegen „die Heiligkeit und Gerechtigkeit der Werke" seyn sollte. Deßhalb übersetzte Luther die bekannte Stelle Psalm 51, 12: „Schaffe in mir, o Gott! ein rein Herz und gieb mir einen neuen gewissen Geist," während es nach dem Hebräischen heißt: „Einen festen Geist bild' in mir!" Seine Absicht dabei hat er selber ausgesprochen: „Durch diese Worte: Gieb mir einen gewissen Geist — verwirft er alle falsche Heiligkeit und Gerechtigkeit der Werke, durch welche das Herz unrein bleibt, und kein gewisser Geist nimmermehr folget. Denn wenn schon ein Mönch viele Jahre aneinander mit allem Fleiß seine Regel gehalten, und alles gethan, so er nur hat sollen und können thun, so kann er doch diesen gewissen Geist nicht haben [10])." In gleichem Interesse übersetzte er Sprüchw. 16, 2: „Einem Jeglichen dünken seine Wege rein, aber allein der Herr machet das Herz gewiß," während im Urtexte steht: „Aber der Herr wäget die Geister."

Wie Luther aus der Gerechtigkeit Gottes eine Gerechtigkeit gemacht hat, „die vor Gott gilt," so bemüht er sich, auch in den Begriff der Heiligkeit die Idee einer bloßen Zurechnung oder conventionellen Geltung zu bringen. Daher setzt er 2 Mos. 22, 31 statt: „Ihr sollt mir heilige Leute seyn," — „Ihr sollt heilige Leute für mir seyn;" und Luk. 1, 75 statt: „In Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesichte unser Leben lang," — „In Heiligkeit und Gerechtigkeit, die ihm gefällig ist."

Da Luther lehrte, daß der Mensch auch in dem beßten

10) Walch. Ausg. V, 851.

Werke sündige, daß er in seinen Gedanken und Willensregungen nie ohne Sünde seyn könne, daß es also eigentlich eine Reinheit des Herzens gar nicht geben könne, so waren ihm jene biblischen Stellen anstößig, welche auf eine solche Reinheit dringen, oder die Vorzüge derselben preisen, oder sie als etwas wirklich Erreichbares und bei frommen Menschen Vorkommendes erwähnen. Deßhalb setzte er zu den Worten des 73. Psalms V. 1: „Israel hat dennoch Gott zum Troste, wer nur reines Herzens ist" — die Randglosse: „Reines Herzens ist, das sich hält an Gottes Wort rein und lauter." In Psalm 24, 4 hat er zwar den Ausdruck: reines Herzens beibehalten, dafür aber die unmittelbar folgenden Worte verändert; während es nämlich im Hebräischen heißt: „Wer nicht sein Herz an Eitles hängt," hat er dafür gesetzt: „Wer nicht Lust hat zu loser Lehre," um durch diesen Beisatz die von dem Psalmisten geforderte Reinheit des Herzens näher bestimmen oder beschränken zu lassen.

Eine Stelle, deren sich Luther besonders gerne bediente, aber erst, nachdem er sie in der Uebersetzung seinen polemischen Absichten gemäß gestaltet hatte, ist Coloss. 2, 18. Paulus warnt hier vor den Irrthümern jüdisch-gnostischer Häretiker, welche eine Anbetung dämonischer Mächte oder Engel empfahlen, und den Genuß des Fleisches und Weines in gnostischer Weise als etwas Verunreinigendes oder die Reinigung von der sündhaften Materie Hemmendes untersagten. Luther wirft nun den „Dienst der Engel" (θρησκεία τῶν ἀγγέλων) aus dem Text, und setzt dafür Geistlichkeit der Engel, worunter er ein geistliches oder ascetisch-contemplatives Streben nach engelgleicher Reinheit und Enthaltung versteht; in den polemischen Anführungen der Stelle läßt er gewöhnlich die Engel noch weg, oder setzt „englische Geistlichkeit" als das, wovor der Apostel gewarnt habe[11]).

Endlich übersetzte Luther auch einige Stellen gemäß seiner

11) Z. B. Walch. Ausg. XII, 22, wo er des großen Gerson gedenkt, der auch von der abergläubischen englischen Geistlichkeit betrogen worden sei; dann a. a. O. IV, 508; ferner Leipz. Ausg. X, 126, wo er versichert, der Apostel habe hier die künftige Möncherei beschrieben.

Meinung von dem Seelenſchlafe; da er nämlich ſeiner Imputationslehre zufolge den reinigenden Mittelzuſtand nach dem Tode als einen Betrug, welchen der Satan in die Kirche eingeführt habe, verwarf, auch keine unmittelbare Gelangung zur Seligkeit annehmen wollte, um die Fürbitte der Heiligen und die Anrufung derſelben wirkſamer abſchneiden zu können, ſo verfiel er auf die Vorſtellung, daß die Seelen der Menſchen nach dem Tode bis zum Gerichte in einem bewußtloſen Zuſtande, einem Zuſtande, der dem körperlichen Schlafe analog ſei, ſich befänden.[12]) „Wir wiſſen, ſagt er, daß die Seelen nicht alſo vom Leibe ausfahren, daß ſie in Gefahr, Qual und Pein der Höllen kommen ſollten, ſondern daß ihnen eine Schlafkammer bereitet ſei, darin ſie im Frieden ſchlafen und ruhen. — Alſo geht die Seele nach dem Tode in ihre Kammer und Friede, und indem ſie ſchläft, fühlt ſie ihren Schlaf nicht[13]).“ „Doch lebet ſie gleichwohl, unangeſehen, daß ſie alſo mit dem Schlafe beſchweret iſt, daß ſie ihre Wirkung und Kraft nicht üben kann[14]).“

Deßhalb ſetzte er 1 Kor. 15, 20 ſtatt: „Chriſtus iſt der Erſtling geworden unter den Entſchlafenen,“ — „Chriſtus iſt der Erſtling geworden unter denen, die da ſchlafen,“ eine Ueberſetzung, die ſogar zu verſtehen gibt, daß Chriſtus ſelbſt unter den Schlafenden ſich befinde; und Joh. 11, 13, wo im Griechiſchen ſteht *περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου*, überſetzte er: „Sie meinten aber, er rede vom leiblichen Schlafe,“ um den Schluß daraus ziehen zu laſſen, daß alſo der Tod ein geiſtiger Schlaf ſei, oder die Seele im Tode ſchlafe.

2) Die Gloſſen.

Der Ueberſetzung Luther's mußten die Gloſſen, die er an den Rand ſetzte, und die in den meiſten Ausgaben ſeiner Bibel

12) Lutheri epp. ed. Aurifaber II, 44. b. De animabus tuis non satis habeo, quod tibi respondeam. Proclive mihi est concedere tecum in eam sententiam, justorum animas dormire, ac usque ad judicii diem nescire, ubi sint. In quam sententiam me trahit verbum scripturae: Dormiunt cum patribus suis.

13) Leipz. Ausg. II, 399.

14) A. a. O. III, 232.

immer wieder mit abgedruckt wurden, zu Hülfe kommen. Sie sollten als Wegweiser bei der Wanderung durch die heilige Schrift dienen, sollten den Geist des Lesers immer wieder auf die Grundgedanken des lutherischen Systems zurückführen, und ihn gewöhnen, diese Vorstellungen auch unter der Hülle der dem Wortlaute nach fremdartigen oder der widersprechend klingenden Stellen aufzufinden. Er rechnete darauf, daß die Meisten, wenn die Glosse mit dem Texte sich allmählig in ihrem Bewußtseyn verschmolzen haben würde, dann wirklich Alles in der Bibel im Lichte des neuen Systems sehen, und dieses als den reinsten Ausdruck der biblischen Lehre sich gefallen lassen würden.

Es genügt für den historischen Zweck, der hier verfolgt wird, aus der Masse der Glossen einzelne Beispiele herauszuheben, und an diesen zu zeigen, wie Luther es verstand, auch fernabliegende Aeußerungen der Schrift zu Waffen gegen „Werklehre, Werkheilige," und zu Empfehlungen des im Vertrauen auf den eigenen Gnadenstand bestehenden und alles Uebrige überflüssig machenden Glaubens zu gestalten.

Zu den Worten Psalm 5, 10: „Denn in ihrem (der Gottlosen) Munde ist nichts Wahres" (nach Luthers Uebersetzung: nichts Gewisses) setzt er als Glosse: „Das ist, ihre Lehre machet eitel unruhige, unselige Gewissen, weil sie eitel Werk und nicht Gottes Gnade predigen." Wenn es Psalm 16, 4 in Bezug auf die Götzendiener heißt: „Ich opfere nicht ihre Trankopfer von Blut, und bringe nicht ihre Namen auf meine Lippen", so erläutert die Randglosse: „Das ist: ich will ihr Ding nicht lehren, noch predigen, die mit Werken umgehen, sondern vom Glauben, den Gott gibt."

Wenn die katholischen Theologen bisher in der Stelle 1 Mos. 8, 21: „Das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf", die Lehre von der Erbsünde und der Concupiscenz ausgesprochen fanden, so genügte dieß Luthern noch nicht, sondern er knüpfte an diese Worte in der Form einer Glosse sein ganzes Dogma von der bleibenden, durch keine Gnade zu überwindenden Sündhaftigkeit des Menschen, von der Unmöglichkeit das göttliche Gesetz zu halten, und der Befleckung jedes guten Werkes durch Sünde:

Dieſe Worte reden vom Zweifel an Gott und allerlei böſen Neigungen im Menſchen, welche die Wurzel ſind der folgenden böſen Werk. Nun verſteht menſchliche Weisheit nicht, daß dieſes Gift, das uns nach dem Fall Adam und Eva angeboren iſt, Sünd und wider Gott ſey. Und kann kein Menſch in dieſer verwundeten Natur Gottes Geſetz ohne Sünde halten. Dieſes offenbaret Gott, daß wir unſer Elend erkennen und lernen ſollen, daß wir gerecht und Gott gefällig werden, nicht von wegen eigener Reinigkeit, ſondern durch Glauben, darum, daß der Sohn Gottes Mittler iſt, und unſere Wunden zudecket.

Noch kräftiger ſpricht die Gloſſe zu Röm. 8, 1 die fortdauernde Herrſchaft der Sünde und die Ohnmacht des Geiſtes im Kampfe gegen ſie aus. Der Apoſtel ſagt: „Es iſt nun nichts Verdammliches an denen, die in Chriſto Jeſu ſind"; Luther aber gloſſirt: „Obwohl noch Sünde im Fleiſch wüthet, ſo verdammt es doch nicht, darum, daß der Geiſt gerecht iſt und dawider ſtreitet. Wo derſelbige nicht iſt, da wird das Geſetz durch's Fleiſch geſchwächt und übertreten, daß unmöglich iſt, daß dem Menſchen das Geſetz helfen ſollte, denn nur zur Sünde und Tod. Darum ſandte Gott ſeinen Sohn, und lud auf ihn unſere Sünde, und half uns alſo das Geſetz erfüllen durch ſeinen Geiſt."

Der Lehre Luther's, daß der Menſch, der ſeines Glaubens gewiß iſt, auch ſeiner guten Werke gewiß ſei, weil dieſe von ſelbſt und mit phyſiſcher Nothwendigkeit aus dem Glauben ſproſſen, und weil der Gläubige fort und fort, ohne es nur zu merken, Gutes thue, ſoll die Gloſſe zu Matth. 26, 10 Vorſchub leiſten; wenn Chriſtus bezüglich der Salbung, die Magdalena an ihm verrichtete, ſagt: „Sie hat ein gutes Werk an mir gethan," ſo gloſſirt Luther: „Da ſiehet man, daß der Glaube allein das Werk gut machet. Denn alle Vernunft hätte dieß Werk verdammt, wie auch die Apoſtel ſelbſt thaten. Denn die Werk ſind die beßten, die man nicht weiß, wie gut ſie ſind."

Sogar die Stelle 1 Samuel 21, 5 dient ihm dazu, dieſe Lehre als eine bibliſche darzuſtellen. Wenn dort David ſagt, ſeine Begleiter ſeien durch dreitägige Enthaltung von Weibern rein und heilig, und dürften daher von den Schaubroden eſſen, ſo erläutert die Gloſſe: „David will hier ſagen, wenn die

Perſon heilig iſt, ſo iſt alles heilig, was man iſſet, trinket, thut oder läßt."

Wenn Chriſtus bei Matth. 3, 15 in Bezug auf ſeine Taufe im Jordan ſagt: „Alſo gebührt es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen", ſo hängt Luther an dieſe Worte eine Gloſſe, in der er zeigt, wie auch der Menſch und zwar ganz leicht und bequem alle Gerechtigkeit erfüllen könne. „Alle Gerechtigkeit — ſagt er — wird erfüllet, wenn wir uns aller unſerer Gerechtigkeit und Ehre verzeihen, daß Gott allein für den gehalten werde, der gerecht ſey und gerecht mache die Gläubigen." Und um den tröſtlichen Charakter dieſer Lehre zu vollenden, wird in der Gloſſe zu Joh. 14, 31 auch noch die Doktrin, daß Chriſtus ſtatt unſer das Geſetz oder den göttlichen Willen erfüllt habe, und daß wir dieſe Erfüllung uns bloß zuzurechnen brauchen, vorgetragen. Wenn nämlich Chriſtus ſagt: „Auf daß die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe, und ich alſo thue, wie mir der Vater geboten hat," ſo lautet die Gloſſe dazu: „Die Welt muß lernen, daß allein Chriſtus für uns den Willen des Vaters thut." Auch das weitere Corollar, daß der Gläubige in Kraft dieſer Zurechnung über alle göttlichen Geſetze erhaben ſei, fehlt nicht: zu Matth. 12, 8: „des Menſchen Sohn iſt auch über den Sabbath Herr" — wird als Gloſſe geſetzt: „Wer an Chriſtum glaubt, iſt über alle Geſetze, und wird nicht beſchuldigt vom Geſetze."

Die Ausſchließung der Liebe oder der Werke von allem Antheil an der Rechtfertigung und Beſeligung des Menſchen wird beſonders in den Gloſſen zur Apoſtelgeſchichte und zum Römerbriefe eingeſchärft. Wenn Paulus Apoſtelgeſch. 2, 38 den Juden Buße und Taufe als Bedingungen des Heiles ankündigt, ſo erläutert die Gloſſe dazu: „Siehe, dieſe werden durch's Wort ohne Werk fromm, und müſſen da ihre vorige Heiligkeit büßen." Wenn derſelbe Apoſtel (a. a. O. 4, 12) erklärt, es ſei kein anderer Name, in dem wir ſelig werden ſollen, gegeben, als der Name Jeſu, ſo folgert die Gloſſe: „Das heißt der Werk Gerechtigkeit rein und fein aufgehoben." Zu Apoſtelgeſch. 13, 38, wo ſchon die Ueberſetzung den Text im Intereſſe des Syſtems verändert hat, wird, um den Eindruck noch zu verſtärken, hinzugeſetzt: „Glaube an Chriſtus

macht gerecht ohne Werke.“ Wenn endlich Apoſtelgeſch. 16, 31 Paulus dem Kerkermeiſter zu Philippi den Glauben an den Herrn Jeſus als Bedingung der Seligkeit nennt, ſo iſt der Reformator ſofort wieder mit der Randgloſſe zur Hand: „Dieſer Mann wird ja auch ohne Werk und Geſetz fromm durch den Glauben.“

Wenn Paulus Röm. 3, 31, ſich gegen den Verdacht verwahrend, als wolle er durch ſeine Lehre vom Glauben dem alten Geſetze ſeine Bedeutung und Geltung entreißen, ſagt: „Das ſei ferne, wir richten vielmehr das Geſetz auf“ — ſo gibt die Gloſſe zu verſtehen, dieſe Aufrichtung beſtehe darin, daß der Gläubige ſich die fremde, von Chriſtus geſchehene Geſetzeserfüllung imputire, und damit der eigenen Erfüllung des Geſetzes überhoben ſei: „Der Glaube erfüllet alle Geſetze, die Werk erfüllen kein Titel des Geſetzes.“ Röm. 11, 32 behauptet Paulus, es habe in der göttlichen Heilsökonomie gelegen, alle Völker, das jüdiſche ſowohl als die heidniſchen, eine Zeitlang in Unglauben und Sünde zu laſſen, um ſich ihrer dann zu erbarmen; der Gloſſator aber macht aus dem, was hier als temporärer, dem chriſtlichen vorausgehender Zuſtand bezeichnet iſt, eine allgemeine, fort und fort geltende Regel, nach welcher auch der Chriſt es nie zu einer wahren Gerechtigkeit bringen könnte, vielmehr alle menſchliche Gerechtigkeit ein für allemal verdammt iſt. „Merke dieſen Hauptſpruch, der alle Werk und menſchliche Gerechtigkeit verdammt, und allein Gottes Barmherzigkeit hebt, durch den Glauben zu erlangen.“

Der Apoſtel behauptet Galat. 2, 17 gegen Petrus: Chriſtus werde zum Sündendiener gemacht, wenn der Umgang mit Unbeſchnittenen, der doch der Lehre Chriſti gemäß ſei, für Sünde geachtet werde; Luther's Gloſſe aber zieht aus dieſer Stelle die Lehre vom Alleinglauben, und verſichert, daß es eine Läſterung und Verläugnung Chriſti ſei, der Liebe und ihren Werken irgend einen Antheil an der Frömmigkeit und dem Heil des Menſchen beizulegen:

Wer durch Werk will fromm werden, der thut eben, als macht uns Chriſtus durch ſeinen Dienſt, Amt, Predigen und Leiden allererſt zu Sündern, die durch's Geſetz müſſen fromm werden, das iſt Chriſtum verläugnet, gekreuziget, verläſtert, und die Sünde wieder bauet, die zuvor durch des Glaubens Predigt abgethan war.

Die Ermahnung des Apostels (2 Tim. 2, 15), daß Timotheus mit dem Worte der Wahrheit recht umgehe (ὀρθοτομεῖν — Luther übersetzt: Das Wort der Wahrheit recht theile), gibt dem Glossator Gelegenheit, seine Haupt- und Lieblingslehre von dem Gegensatze des Gesetzes und des Evangeliums hier unterzubringen; nach ihm mahnt Paulus den Timotheus: „Daß er nicht das Gesetz und Evangelium in einander menge, sondern treibe das Gesetz wider die Rohen, Harten, Bösen, und werfe sie unter das weltliche Recht oder in Bann, aber die Blöden, Betrübten, Frommen tröste er mit dem Evangelio."

Wir haben schon bemerkt, wie Luther bemüht war, die in der heiligen Schrift so häufig empfohlene und geforderte Herzens-Reinheit theils zu beseitigen, theils ihr einen ganz eigenthümlichen, bis dahin von Niemanden wahrgenommenen Sinn unterzulegen. Er thut dieß auch in seinen Glossen: Zu Psalm 51, 12: „Ein reines Herz schaffe in mir, o Gott, und einen festen Geist bild' in mir" (Luther übersetzt: einen neuen gewissen Geist), erläutert die Glosse: „d. i. ein Geist, der im Glauben ohne Zweifel und der Sachen gewiß ist, und sich nicht irren noch bewegen läßt von mancherlei Wahn, Gedanken, Lehren ꝛc. als die Dünkler, Zweifler sind." Und zu Psalm 73, 1: „Israel hat demnach Gott zum Troste, wer nur reines Herzens ist," ist die Glosse beigefügt: „Reines Herzens ist, das sich hält an Gottes Wort rein und lauter."

3) Luther's Bibelerklärung.

Luther als Bibelausleger ist eine der merkwürdigsten und wohl auch der räthselhaftesten Erscheinungen auf dem Gebiete der religiösen Psychologie. Es gewährt einen Blick in die innere Werkstatt dieses gewaltigen Geistes, wenn derselbe Mann, der sein ganzes Recht und seinen Beruf zur Gründung einer neuen Kirche der alten Kirche gegenüber auf seine Auslegung der heiligen Schrift stützt, der Mann, der die Bibel in der Hand seinen katholischen Gegnern hundertmal vorwirft, sie seien unfähig, sich der Evidenz der von ihm an's Licht gezogenen biblischen Wahrheit zu entziehen, und sie vorsätzlich verhärtete Frevler

gegen den heiligen Geiſt nennt, Verſtockte, welche die Lauterkeit ſeiner Lehre wohl erkennten, und dennoch ſie beſtritten — wenn eben dieſer Mann immer wieder von der Vorausſetzung ausgeht, man müſſe freilich erſt eine beſtimmte Vorſtellung von dem Werke Chriſti und der Aneignung der Erlöſung durch den Menſchen ſich gebildet haben, um dann mit Hülfe oder nach Analogie derſelben die auch widerſprechend lautenden Ausſprüche der Bibel auszulegen, und ſie auch da, wo ſie dem Wortlaute nach das entgegengeſetzte (katholiſche) Syſtem begünſtigen ſollten, durch eine Einſchaltung oder durch die Annahme einer Katachreſe, oder wie immer dem neuen Lehrbegriff conform zu machen.

Sein oberſter hermeneutiſcher Grundſatz war: Alles in der Bibel müſſe für Chriſtus ausgelegt werden, ſo daß es zur Ehre Chriſti, zur Erweiterung ſeines Wirkens und dagegen zur Herabſetzung und Vernichtung alles menſchlichen Thuns gereiche; denn alles, meinte er, was dem Menſchen und ſeiner Thätigkeit beigelegt, oder von dieſer gefordert und erwartet werde, das werde eben hiemit Chriſto entzogen, und dagegen je mehr man Chriſtus und ſein Werk ehre, deſto mehr müſſe man die völlige moraliſche Nichtigkeit und Ohnmacht des Menſchen hervorheben. Sei alſo die Frage, wie der Menſch vor Gott gerecht, und wie er ſelig werde, ſo dürfe ſchlechterdings nicht angenommen werden, daß es der Menſch kraft der ihm durch Chriſtus verdienten Gnade zu einer innerlichen vor Gott geltenden Gerechtigkeit bringen könne und ſolle, denn dadurch werde der Ehre Chriſti, der Alles allein ſeyn wolle, Abbruch gethan; ſondern es müſſe gelehrt werden, daß Chriſtus alle Gerechtigkeit, deren die Menſchen bedürften, ſchon ſelber geleiſtet habe, daß alſo die Menſchen nur mit dieſer ihnen imputirten Gerechtigkeit bekleidet vor Gott erſcheinen könnten. Ebenſo fordere es die Ehre Chriſti, daß dem Menſchen nicht etwa eine Mitwirkung ſeines Willens mit der Gnade zugeſchrieben werde, denn auch damit würde das Werk Chriſti verkleinert werden, daß ferner die Erlangung der Seligkeit einzig nur von dem Glauben, d. h. von der Aneignung und Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti, und nicht etwa von der Erfüllung der göttlichen Gebote oder den guten Werken des Menſchen abhängig gemacht

werde. Nach dieſer Regel müſſe nun die ganze heilige Schrift ausgelegt werden, und ſo oft ein Bibeltext dem Menſchen etwas beizulegen, oder etwas von der menſchlichen Willensthätigkeit zu fordern ſcheine, ſo ſei dieß entweder nicht ernſtlich zu nehmen, da von dem Sollen in der heiligen Schrift auf das Können kein Schluß gezogen werden dürfe, und da durch derartige Forderungen und Zumuthungen der Menſch nur ſeiner völligen Ohnmacht überführt werden ſolle, oder man müſſe das von dem Werke Chriſti für uns, von der Erfüllung des Geſetzes durch Chriſtus an unſerer Statt verſtehen, was von der Verpflichtung des Menſchen geſagt, und dem Wortlaute nach ſeiner Thätigkeit zugemuthet werde [15]). Daraus zog nun Luther den Schluß, daß man, wenn die Gegner (die Katholiſchen) die Schrift gegen Chriſtus geltend machten, Chriſtum der Schrift entgegenſtellen, wenn eines von beiden aufgegeben werden müſſe, Chriſtus oder das Geſetz, Chriſtum auf Koſten des Geſetzes erheben müſſe [16]).

Hier iſt indeß nur die Aufgabe, das Verhältniß, in welchem Luthers Bibel-Auslegung zu ſeiner Theorie von der Rechtfertigung ſtand, darzulegen. Es gab Zeitabſchnitte in ſeinem Leben, in denen der Gegenſatz zwiſchen Glauben und Werken ſo ſehr ſeinen Geiſt beherrſchte und erfüllte, daß ihm die ganze Bibel nur zur Veranſchaulichung und zur Einſchärfung dieſes Dogma geſchrieben zu ſeyn ſchien. Schon der erſte Brudermord wurde, wie er behauptet, begangen, weil Abel ſich mit dem Glauben begnügte, während Kain ſich mit den Werken abmühte [17]). Wenn nun gleichwohl die heilige Schrift

15) Opp. lat. Wittenb. I, 387.

16) Walch. Ausg. VIII, 2140.

17) Das (daß Gnade und Werk, Glaube und Geſetz ſich miteinander nicht leiden können) iſt die rechtſchaffene reine Lehre und Predigt. Wo nun die angeht, da fehlt es nimmermehr, es kommen daneben Ketzereien und Sekten auf. Daher von Anfang der Welt immer mit eingelaufen iſt die Hauptketzerei, die man heißet der Pelagianer, vom freien Willen und Verdienſt der Werke, welche ſich hat allezeit neben eingeflochten und angeklebet, wie der Koth am Rade. Alſo hat anfänglich Habel das Wort rein gehalten im Gewiſſen, Kain aber *blieb an den Werken haugen* und verlor den Glauben, deßgleichen ging es hernach mit Iſaak und Ismael, Jakob und Eſau und vielen Andern. Walch. Ausg. VIII, 1030.

eine Menge von Stellen enthält, in denen eben das, was Luther so sehr verabscheute, nämlich eine Gerechtigkeit der Werke oder ein Antheil derselben an der Rechtfertigung, ausgesprochen ist, so wußte Luther leicht Rath zu schaffen; er gibt nämlich die Anweisung, auf alle jene Stellen der heiligen Schrift, in denen die Gerechtigkeit der Werke behauptet zu werden scheine, solle man nur antworten, indem man, wie der Apostel im Hebräerbriefe gethan, immer das Wort Glaube voransetze, und dann alles, was den Werken beigelegt werde, auf den Glauben beziehe, z. B. wenn Christus sagte: „Gebt Almosen, und Alles wird euch rein seyn," so sei die Erklärung diese: Gebt Almosen im Glauben und Alles ist euch rein (nicht durch das Almosen, sondern durch den Glauben)[18]).

Doch hatte Luther noch andere Auskunftsmittel in Bereitschaft, wenn es darauf ankam, den zahlreichen seinem Systeme widersprechenden Bibelstellen zu begegnen. Eines davon bestand in der Behauptung: es sei zu den Zeiten Christi und der Apostel eben so gegangen, wie jetzt in der Reformationszeit. Wie nämlich jetzt, seit die Lehre von dem Alleinglauben und der Gerechtigkeit ohne Werke wieder an den Tag gekommen, die Leute nur glauben, und von guten Werken überhaupt nichts mehr wissen wollten, so habe auch bei Anfang des Evangeliums, als Christus und Paulus dieselbe Lehre gepredigt, die gleiche Wirkung sich eingestellt, und darum hätten dann die übrigen Apostel und Evangelisten, namentlich Lukas, Jakobus und Johannes wieder die Werke geltend gemacht, und drückten sich öfter aus, als ob die Gerechtigkeit durch die Werke komme.

Wir müssen hier ausheben, daß St. Lukas abereinmal hier (Kap. 18. v. 9—14) klingen läßt, als käme die Gerechtigkeit durch die Werke. Denn das pflegt Lukas am meisten zu thun, und achte darum, daß zu derselben Zeit, wie dann jetzund auch geschieht, da man predigt, daß allein der Glaube selig macht, sich die Leute dahin brachen, und wollten allein glauben, und die Kraft und Frucht des Glaubens nachlassen. Das thut auch Johannes in seiner Epistel und Jakobus, damit sie anzeigen, daß der Glaube ohne die Werk nicht bestehen kann. Und also will auch Lukas sagen vorneher in seiner Vorrede: Ich sehe wohl, daß Viele gepre-

18) Annotatiunculae R. P. Lutheri in der Fortgesetzten Sammlung von alten u. neuen theolog. Sachen. 1730. S. 1080.

digt haben, wie allein der Glaube selig macht, damit haben sie gemacht, daß allein die Leute dahin streben, und wollen einen gedichteten Glauben annehmen, darum muß ich dennoch auch von den Werken predigen, durch welche sie ihren Glauben gewiß machen können und beweisen. Darum klinget es nun allenthalben im Luka also, es komme die Gerechtigkeit durch die Werke, wie ihr denn neulich gehört habt: Vergebet, so wird euch wiederum vergeben, item: machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, und hier auch, als hätte der Zöllner durch sein Gebet und Brustschlagen erworben die Frömmigkeit, und läßt sich gleich dieß Evangelium ansehen, als sollten wir durch Werke fromm werden [19]).

Nicht selten gab er auch den Stellen der Bibel erst die Gestalt, in der sie zu seinem Zwecke brauchbar waren, und dem neuen Systeme entsprachen. So sagt er: „Es soll Niemand daran zweifeln, daß alle unsere guten Werke Todsünde sind, so sie nach Gottes Gericht und Ernst geurtheilt, und nicht allein aus Gnaden für gut angenommen werden, auf daß bestehe der Spruch St. Pauli Röm. 11: Die Schrift beschleußt uns alle unter die Sünde, auf daß alle Welt für Gott schuldig werde, und erkenne, daß Niemand durch gute Werke möge rechtfertig seyn, sondern daß sich Gott über Alle erbarme und allein aus Gnaden rechtfertige. Das ist die rechte christliche Lehre [20])." Hier hat sich Luther drei Fälschungen der Worte Pauli erlaubt: was der Apostel von den Juden und Heiden sagt, das zieht Luther auf alle Christen, als ob auch diese hinsichtlich der guten Werke ohngeachtet ihres christlichen Glaubens nicht mehr vermöchten, als die Ungläubigen; daher setzt er statt der apostolischen Worte „uns alle," nämlich alle Christen; dann schaltet er die Worte ein: „und erkenne, daß Niemand durch gute Werke möge rechtfertig seyn," und endlich macht er noch den Zusatz: „und allein aus Gnaden rechtfertige."

Außer dem Römer- und Galaterbriefe betrachtete Luther die Apostelgeschichte als das klassische Buch für seine Rechtfertigungslehre. Sie war in seinen Augen ein Buch, das ganz besonders die Lutheraner zu trösten und aufzurichten geeignet sei, da es gegen die Papisten, die modernen Juden mit ihrer Gesetzeslehre, die trefflichsten Dienste leiste. Wenn diese mit

19) Walch. Ausg. XI, 1995 ff.

20) Leipz. Ausg. XVII, 373. a.

ihrer knechtiſchen Lehre aufträten, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den in Liebe thätigen Glauben, ſo müſſe man ihnen die Apoſtelgeſchichte entgegenhalten, deren Hauptinhalt kein anderer ſei, als der, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den bloßen Glauben an Chriſtus, ohne Werke [21]). In dem Streit über die Beobachtung des moſaiſchen Geſetzes ſah Luther einen Streit über die Frage, ob die guten Werke zur Seligkeit nothwendig ſeien, und er verſicherte ernſtlich, die Apoſtel Petrus und Paulus hätten damals, freilich erſt durch Wunderzeichen belehrt, die Allgenügſamkeit des Glaubens zur Seligkeit jenen Werkheiligen gegenüber vertheidigt.

Die ganze Kirche, da ſie noch neu und am beßten war, hat hierin geirrt, daß allein St. Petrus, Paulus und Barnabas hier ſtunden und erhielten, daß kein Geſetz noch Werk noth und nütze wäre, fromm zu machen, wie das Alles St. Lukas beſchreibt klärlich Apoſtelgeſch. 15, 6. Nun waren je große Heilige da, als die Apoſtel und ihre Jünger; dennoch ſtunden ſie darauf, und wären auch darauf geblieben, daß Geſetze und Werke noth wären zur Seligkeit, wo nicht St. Paulus und Petrus dawider gehalten hätten; auch ſie ſelbſt hätten's nicht gewußt, wo nicht Gott durch Wunderzeichen vom Himmel ſie hätte ſolcher Meinung gewiß gemacht, daß nur der Glaube nütz und noth wäre, ſelig zu machen, wie Apoſtelgeſch. 10, 43 ſteht [22]).

Bei jedem Israeliten oder Heiden, deſſen Berufung oder Bekehrung in der Apoſtelgeſchichte erwähnt oder erzählt wird, iſt

---

21) Lutheri comm. in Gal. ed. Irmischer I, 301: Ac propter hanc causam plus diligere et diligentius legere hunc librum debemus, quod firmissima testimonia continet, quae certo consolari et erigere nos possunt contra papistas, Judaeos nostros, quorum abominationes et larvas impugnamus et damnamus doctrina nostra, ut Christi beneficia et gloriam illustremus. — Auch hier bezeichnet Luther als den Centralpunkt des großen Kampfes zwiſchen Proteſtanten und Papiſten die Frage, ob der Menſch durch den Glauben allein oder durch den von der Liebe formirten Glauben gerechtfertigt werde: hoc — daß ſie nämlich die biſchöfliche Succeſſion und den Beſitz der kirchlichen Gewalt für ſich in Anſpruch nehmen — ideo faciunt, ut nos in servitutem redigant, utque nobis hoc extorqueant, nos non sola fide, sed fide informata caritate justificari. l. c. p. 302.

22) Walch. Ausg. XI, 431.

für ihn immer die Hauptsache, daß er ohne Werke gläubig, oder der Gnade, ohne irgend etwas zu thun, theilhaftig geworden sei [22]). Wenn Apostelgesch. 10, 30 Cornelius erwähnt, daß er vor der Erscheinung des Engels vier Tage lang gefastet habe, so erblickt Luther darin einen Beweis von der Schwäche und beschränkten Einsicht der ersten Kirche, so schwer sei es den Menschen damals gefallen, die Lehre vom Glauben oder der Rechtfertigung festzuhalten, so tief sei der Wahn von den Werken in ihnen gewurzelt gewesen [24]). Wenn es Apostelgesch. 13, 48 heißt, Heiden seien gläubig geworden, so ist dieß gleichbedeutend mit: „die Werke rechtfertigen nicht [25])." Zu Apostelgesch. 15, 28: „Es hat dem heiligen Geist und uns gefallen, euch weiter keine Last aufzulegen" — bemerkt er, da voraus von der Nichtverbindlichkeit des Gesetzes die Rede sei, so sei demnach hier unter der Last das Gesetz der Liebe gemeint [26]). Zu Röm. 10, 20, wo die Stelle aus dem Jesaias („Ich bin erfunden von denen, die mich nicht suchten") angeführt wird, bemerkt Luther, daß also hienach die Gnade nicht nur umsonst, sondern auch denen gegeben werde, die sie gar nicht suchten, vielmehr ganz andere, nämlich gottlose Dinge trieben.

Doch wir müssen Luther's hermeneutische Grundsätze und seine Methode der Bibelauslegung noch an einigen einzelnen Stellen anschaulich machen, und zwar an solchen Stellen, welche für die biblische Begründung seines Lehrbegriffes von entscheidender Wichtigkeit sind.

Luther fühlte wohl, welch ein kräftiges Zeugniß gegen seine Theorie in den Worten des Apostels Röm. 13, 10 liege: „daß

---

23) Vergl. die Randanmerkungen, die Luther in sein neues Testament geschrieben: Fortgesetzte Sammlung von alten u. neuen theolog. Sachen. 1730. S. 1080 ff.

24) A. a. O. S. 1085. **Vide imbecillitatem primitivae ecclesiae, quam difficulter tenent locum fidei seu justificationis, quam profunde tenet in eis opinio operum.**

25) A. a. O. S. 1086. **Gentes controvertuntur, id est, opera non justificant.**

26) A. a. O. S. 1087. **Ecce liberandum statuunt a lege. Supra dicit, legem non servari debere; ergo hic de caritatis lege loquitur.**

die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei"; sein ganzes System ist auf die Annahme gebaut, daß der Mensch, auch der bekehrte, das Gesetz durchaus nicht erfüllen könne, und hier redet Paulus von einer Erfüllung des Gesetzes, wie sie von jedem geschehe, der die Liebe habe. Die Art nun, wie sich Luther aus dieser Schwierigkeit zu ziehen sucht, ist charakteristisch, und eine Probe, wie er mit der heiligen Schrift zu verfahren pflegte. Er beginnt mit dem Zugeständnisse, es sei allerdings schwer und gefährlich, die Rechtfertigung aus dem Glauben mit Ausschließung aller Werke zu lehren, und doch auch wieder auf die Werke zu dringen; so scheine nun Paulus hier (Gal. 5, 14 vergl. mit Röm. 13, 8. 9) der Hauptsache, die er in dem ganzen Briefe getrieben, völlig vergessen zu haben, und gerade das Gegentheil zu lehren, daß nämlich die, welche die Werke der Liebe vollbrächten, das Gesetz erfüllten und gerecht seien. Luther findet nun die Lösung des von ihm in die Worte Pauli hineingelegten Widerspruches in den nächstfolgenden Worten: „Wandelt im Geiste." Worin diese Lösung bestehe, zeigt er, indem er zuerst bemerklich macht, wie thöricht die Sophisten (die katholischen Theologen) seien, die aus den Worten des Apostels schlößen, daß, da die Liebe die Erfüllung des Gesetzes sei, die Liebe auch mit dem Glauben zur Gerechtigkeit des Menschen gehöre. Es sei höchst verkehrt, von den göttlichen Vorschriften sofort auf die Werke (a praecepto ad posse) zu schließen. Freilich würde der Mensch, wenn er die Liebe hätte, und somit das Gesetz erfüllen könnte, damit auch gerecht seyn; das sei aber nicht möglich, denn die schlechte Eigenliebe sei in diesem Leben so überwiegend, daß sie die Liebe Gottes und des Nächsten weit, weit übertreffe[27]).

27) Comm. in Gal. ed. Irmischer III, 6 ss. Est autem ineptissima consequentia a praeceptis argumentari et concludere ad opera. Deberemus quidem implere legem, et impletione ejus justificari, sed peccatum obstat. Praescribit et praecipit quidem lex, ut deum ex toto corde etc. et proximum ut nos ipsos diligamus, sed ideo non sequitur: Hoc scriptum est, ergo fit, lex praecipit dilectionem, ergo diligimus. Non dabis aliquem in terris, qui ita diligat deum et proximum, ut lex requirit. In futura

Hienach wußte alſo jeder ſeiner Schüler, wie weit er es in dieſem Leben bringen könne, nämlich höchſtens bis zu einem ſchwächlichen Anfange der Liebe Gottes und des Nächſten, die jedoch von der vitiöſen Eigenliebe ſtets beherrſcht und niedergehalten werde. Paulus aber corrigirt ſich, wie nun Luther weiter ausführt, ſelber, indem er ſagen will: wenn ich euch die Liebe vorſchreibe, als die Erfüllung des Geſetzes, ſo weiß ich freilich wohl, daß ihr dieſes Geſetz der Liebe nicht halten werdet, denn das iſt euch wegen der einwohnenden Sünde unmöglich. Sorgt alſo nur, daß ihr im Geiſte wandelt, d. h. mit dem Geiſte wider das Fleiſch ſtreitet, und nach geiſtlichen Regungen trachtet [28]).

In ähnlicher Weiſe äußert er ſich in folgender Stelle:

Wiewohl St. Paulus eigentlich und klärlich geredt hat, hat es gleichwohl nicht geholfen, denn aus dieſen Worten St. Pauli: Alle Geſetze werden in Einem Worte erfüllt, nämlich in dem: liebe deinen Nächſten ꝛc. und Röm. 13, 10: Die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung, haben die heilloſen Sophiſten einen Mißverſtand genommen, und alſo beſchloſſen: Iſt die Liebe des Geſetzes Erfüllung, ſo folget, daß der Menſch dadurch gerecht wird; derhalben wenn wir lieben, ſo ſind wir gerecht. Große Narren ſind es aber, meinen, weil es da geſchrieben ſteht, und vom Apoſtel geſagt wird: liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt, item: die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung, ſo geſchehe es bald, und werde alſo von den Leuten gehalten. Nun iſt es aber je ein närriſch Vornehmen, wenn einer höret oder lieſet den Spruch: die Liebe iſt des Geſetzes Erfüllung, item: liebe deinen Nächſten als dich ſelbſt, daß er bald daraus ſchließen will: Gebeut es unſer Herr Gott, ſo können wir

---

autem vita, ubi plane mundati ab omnibus vitiis et peccatis et puri, ut sol, erimus, perfecte diligemus et perfecta dilectione justi erimus. In illa vero vita impedit puritatem illam caro, in qua, donec vivimus, adhaeret adhuc peccatum. Hinc tam potens est amor nostri vitiosus, ut longe superet amorem dei et proximi.

28) l. c. p. 9. Quasi dicat: Dum jubeo, vos diligere mutuo, hoc a vobis exigo, ut spiritu ambulētis. Scio enim, quod legem non implebitis. Quia peccatum haeret in vobis, donec vivitis, ideo impossibile est, vos implere legem. Interim tamen hoc diligenter curate, ut spiritu ambuletis, hoc est, luctemini spiritu contra carnem, et sectemini motus spirituales.

es auch thun. Ja, hinter sich. Es sollte wohl also seyn, daß wir das Gesetz erfüllten, und dadurch gerecht würden, aber die Sünde, so uns noch anhängt, hindert uns, und läßt es in diesem Leben dazu nicht kommen. Darum ist es wohl wahr, daß im Gesetz geschrieben ist und ernstlich geboten wird, daß wir Gott lieben sollen aus ganzem Herzen und unsern Nächsten als uns selbst, es folget aber darum nicht: Das ist geschrieben, darum geschieht es auch; das Gesetz heißt uns lieben, darum lieben wir. Weit gefehlt [29]).

Nach Luthers Auslegung wollte also der Apostel dort sagen: Könntet ihr wirklich Gott und euren Nächsten lieben, so würdet ihr, da die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, dadurch vor Gott gerecht seyn. Aber ihr könnt es eben nicht (weder mit der Gnade noch ohne die Gnade), und darum müßt ihr einzig und allein durch den Glauben ohne die Liebe gerecht zu werden suchen. Man muß die Worte Pauli im Zusammenhange nachsehen, um sich hier die gehörige Vorstellung von Luthers biblischer Einsicht bilden zu können.

Für ihn war ferner eine der unbequemsten Stellen 5 Mos. 30, 11. 14, die weder zu seiner Lehre vom knechtischen Willen, noch zu der Behauptung, daß das Gesetz nicht gehalten werden könne, noch zu seiner Rechtfertigungslehre irgendwie passen wollte. Hier wird in der bestimmtesten und unzweideutigsten Weise erklärt, daß das Gesetz, und zwar gerade auch dasjenige, welches Luther für ein dem Menschen ganz unerfüllbares erklärte, nämlich Gott von ganzem Herzen zu lieben, allerdings von den Juden gehalten werden könne (nämlich mit der Gnade und im Glauben).

Diesen Text ziehen die Sophisten dahin, daß sie sprechen, daß die Gesetze Gottes uns möglich, ja auch leicht seien. Denn also fallen die blinden Leser hinein, daß sie, da Moses spricht: „Es ist nicht über dich", also verstehen: Es ist nicht über deine Kräfte, noch unmöglich. Und gedenken nicht, wenn dieses wahr wäre, daß man die Gnade Gottes vergebens suchte. Denn was ist es vonnöthen, daß mir die Gnade Gottes zu Hülfe komme in dem, das mir möglich ist, und nicht über meine Kräfte? Hätten sie nun den hebräischen Text gehabt, so wären sie vielmehr aufgeblasen und kühn gewesen; denn also spricht der hebräische: „Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht wunderlich noch

29) Walch. Ausg. VIII, 2707 ff.

ſchwer," denn das Wörtlein Niphleth heißt zu Zeiten wunderlich und ſchwer, das über unſere Kräfte iſt, und das wir nicht erreichen mögen. — Was will nun Moſes mit den öffentlichen, klaren Worten? Freilich nichts Anderes, denn daß er, als ein treuer Geſetzgeber, ſeinem Amte genuggethan habe, und an ihm der Fehl nicht ſei, ſondern, daß er Alles gelehrt und fürgehalten habe, das ſie wiſſen ſollen, und Niemand keine Entſchuldigung habe, als wiſſe er's nicht, oder als habe er die Gebote nicht empfangen, oder als ſeien die Gebote anderswoher zu holen, ſondern, ſo ſie es nicht halten, die Schuld nicht des Geſetzes oder Geſetzgebers ſei, ſondern ihrer[30]).

Moſes, fügt er bei, habe den Juden nur die Forderung des Geſetzes vorhalten, und ihnen damit alle Entſchuldigung abſchneiden wollen.

Das hochzeitliche Kleid in der Parabel Chriſti Matth. 23, 11. 12 wurde von den Exegeten ſtets von der innern Gerechtigkeit des Menſchen verſtanden, Luther dagegen mußte ſeinem Syſteme gemäß den Glauben dafür nehmen. „Die, welche ſagen, die Liebe, nicht der Glaube ſei das Kleid, laſſen wir in ihrem Sinne hingehen, und ſagen: Könnt ihr dieſes Kleid (der Liebe) mitbringen, dann werden wir uns leicht verſtändigen. Sie wiſſen aber ſelbſt, daß dieß unmöglich iſt, und werden es daher nimmermehr mitbringen. Denn bei der Hochzeit muß man das Kleid des Bräutigams mitbringen, nicht ein eigenes und gemeines Kleid; wir müſſen in ſeiner Farbe gehen; die Gerechtigkeit Chriſti ſchmückt uns, nicht unſere Werke[31])."

Die Schwierigkeit, welche die Stelle 1 Joh. 5, 23 darbot, wußte Luther mit leichter Mühe aus dem Wege zu räumen: der Apoſtel ſagt zwar hier, daß die Liebe zu Gott an dem Halten ſeiner Gebote erkannt werde, und daß ſeine Gebote nicht ſchwer ſeien; „aber — ſagt Luther — Gottes Gebote halten iſt beim Johanne ſo viel als glauben[32]);" und ebenſo, wenn Chriſtus Luk. 11, 28 ſagt: „Selig ſind, die Gottes Wort hören, und es halten," ſo iſt hier nur vom Glauben die Rede[33]).

30) Walch. Ausg. III, 2380. — Leipz. Ausg. XIX. 66. b.
31) Opp. lat. Jen. III, 563. b.
32) Walch. Ausg. IX, 1047.
33) Lutheri epp. ed. Aurifaber II, 58. b. Omnino de fide

Eine Stelle jedoch, welche Luthern wirklich Qual verursachte, da sie schlechterdings sich nicht in sein System einfügen lassen wollte, war die Erzählung bei Matth. 19 und Mark. 10. Dort wird berichtet von dem Jünglinge, dem Christus die Haltung des Sittengesetzes als den Weg zur Seligkeit zeigte, und den der Herr liebte, weil er bisher die Gebote gehalten. Freilich widersprach diese Erzählung fast allen Hauptsätzen der neuen Doktrin: der Unmöglichkeit das göttliche Gesetz zu erfüllen, dem Gegensatze von Gesetz und Evangelium, dem Bedürfnisse einer imputirten Gerechtigkeit, der Verwerfung der Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit guter Werke zur Seligkeit und der Läugnung der evangelischen Räthe. Bei andern Stellen verwandten Inhalts half sich Luther, indem er mit Schweigen daran vorüberging, wie z. B. bei der Stelle Röm. 8, 4, in welcher eine Erfüllung der Gerechtigkeit des Gesetzes in uns als Zweck der Erlösung bezeichnet wird — eine Stelle, die freilich mit der Imputationslehre in unausgleichbarem Widerspruche steht. Luther hat diesen Vers, obgleich er den Vordersatz, zu welchem derselbe den Nachsatz bildet, wohl dreißigmal in seinen Schriften angeführt und besprochen, auch nicht ein einzigesmal erörtert [34]). Aber bei der Erzählung vom reichen Jüngling konnte diese Methode des Sekretirens nicht angewendet werden; sie war zu allgemein bekannt und jedem Schulknaben schon geläufig. Eine gewisse Rathlosigkeit, in der sich der Reformator hier befand, spricht sich in der Predigt aus, die er über dieses Evangelium hielt:

Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Da sprach er zu ihm: Welche? Jesus sprach: Du sollst nicht tödten ꝛc. Das ist der Text, worauf alle diejenigen pochen und trotzen, so mit Werken umgehen, der Meinung, man müsse dadurch selig werden, und das ist der Grund, worauf das Papstthum, wiewohl nicht fest, gebaut und gegründet ist. Dieser Text hat den Hader,

---

dicuntur, ut custodire et servare non sit opus facere, sed verbo promissionis fortiter adhaerere, et in eodem vivere et operari.

34) Wenigstens ist mir unmöglich gewesen, eine derartige Stelle in seinen Schriften aufzufinden, auch enthalten die beiden sehr sorgfältig gearbeiteten Register, das Leipzig'sche und das Walch'sche keine Verweisung.

ſo von Anbeginn der Welt geweſen iſt, und noch heutigen Tages währet, bis zur Welt Ende. Und iſt dieſer Spruch übel zudehnet worden, und ſpricht der Papſt noch: Siehe, da ſteht es geſchrieben. Was Glaube? Glaube? Chriſtus ſagt: halte die Gebote, willſt du ſelig werden. Darum machen uns gute Werke ſelig. Wie dünket dich nun das? Darnach fahren ſie zu, werden noch toller und verſtockter, und haben aus dieſem Spruch nicht allein gelehrt, daß man die Seligkeit könne aus den Werken erlangen, ſondern auch, daß der Menſch einen freien Willen habe, er möge die zehn Gebote thun oder laſſen; als ſpräche Chriſtus: es ſteht in deinen Kräften zu thun oder zu laſſen, was du willſt, Gutes oder Böſes. Denn, ſprechen ſie, alſo heißen die Worte: willſt du zum Leben eingehen, ſo halte die Gebote. Darum ſo hat der Menſch einen freien Willen, zu thun oder zu laſſen, was er will. Item, ſo du willſt in's Leben eingehen, ſo thue gute Werke, die du thun kannſt. Aber, wenn der Verſtand alſo recht iſt, daß wir durch das Geſetz gerecht werden, und haben einen freien Willen, ſo ſage du dagegen, was hat denn Chriſtus gethan, der am Kreuz für uns gelitten und gebetet hat, und ſpricht: alle Menſchen ſind Sünder und verdammt, ſind in Sünden empfangen und geboren, und Chriſtus müſſe die Sünde auf ſich nehmen und bezahlen, wie wollen wir das zuſammen reimen? So wir es thun konnten, ſo durfte es Chriſtus nicht thun, ſo er es aber gethan hat, ſo werden wir es nicht vermocht haben. Aber die ganze heilige Schrift iſt voller Zeugniß, daß Chriſtus Alles habe ausgerichtet. — — Soll ich denn nun einen einigen Spruch, und dazu finſtern, dunkeln Spruch, und der dazu nicht recht verſtanden wird, allen andern vielen dazu hellen, lichten Sprüchen der heiligen Schrift und Chriſto entgegenwerfen, die da ſagen, niemand werde vor Gott gerecht aus den Werken oder eigenen Kräften? Was iſt es denn, daß man dieſen Spruch alſo aufbläst und damit beweiſen will, daß die Werke das Himmelreich verdienen und der Menſch einen freien Willen habe? Dieſer Spruch iſt des Papſtes beßter Grund und Fundament von der eigenen Gerechtigkeit. — Aber daß ein Menſch aus eigenen Kräften ſich wehren möge wider die Sünde und den Teufel, das geſchieht nicht, denn da fällt der Menſch immer aus einer Sünde in die andere; als, hält ſich einer keuſch, daß er ſich der böſen Brunſt erwehrt, ſo fällt er doch bald in Hoffahrt oder in andere Sünde. Und Gottes Wort und meine eigene Erfahrung bezeugen es, wenn wir in Todesnöthen oder anderem Unglücke ſind, daß wir keinen freien Willen haben, Gottes Gebot zu halten. Darnach ſo iſt die andere Lehre allhier aus dieſem Text auch wohl zu merken, die eben ſo wenig folgt als die erſte, als, daß dieſer Spruch nicht ſagt, daß die Gebote Gottes von uns gehalten würden, ſondern alſo lautet: ſo

du willst in das Leben eingehen, so halte die Gebote Gottes. Es spricht Christus nicht: du hältst sie, sondern du sollst sie halten, zeigt an, was wir Gott schuldig sind. So wir es nun nicht halten, so gedenke keiner, daß er in das Himmelreich kommen werde. Wenn sie nicht blind, toll und thöricht wären, so sollten sie sehen, daß Christus nicht spricht, was ich thun könne, oder auch gethan habe, sondern ich thun solle. Es folget nicht, wenn man spricht: Christus heißet uns die Gebote Gottes, darum so können sie von uns gehalten werden. Er sagt nur, was ich thun soll; so sagen sie: ich kann es thun. Noch lange nicht, Geselle, es ist ein großer Unterschied zwischen sollen thun, und können thun[35]).

Luther ergriff nun verschiedene Auswege, um der Beweiskraft der evangelischen Erzählung zu begegnen. Einmal rieth er seinen Anhängern, sie sollten, ohne um die Buchstaben der heiligen Schrift sich zu bekümmern, auf Christus trotzen, der ja doch der Herr der Schrift sei.

Wenn Jemand nicht so viel Gelehrsamkeit hat, daß er die Sprüche, so in der Schrift von Werken reden, mit den Sprüchen vom Glauben vergleichen oder genugsam verantworten könnte, und muß doch hören, wie mit großem und heftigem Geschrei die Widersacher solche Sprüche von den Werken rühmen und aufmutzen, der gebe nur auf's einfältigste diese Antwort: Hörst du wohl, du pochest fast mit der Schrift, welche doch unter Christo als ein Knecht ist, und führest sie dazu nicht ganz, noch das beßte Theil daraus, sondern allein etliche Sprüchlein, die von Werken reden. Daran kehre ich mich gar nichts; poche immerhin auf den Knecht, ich aber trotze auf Christum, der der rechte Herr und Kaiser ist über die Schrift, welcher eine Gerechtigkeit und Seligkeit durch seinen Tod und Auferstehung verdienet und erworben hat; denselbigen habe ich, und bleibe an ihm, und lasse dich auf den Werken immerhin bleiben, die du doch dein Lebenlang noch nie gethan hast. Diese Verantwortung wird dir gewißlich kein Werkheiliger, auch der Teufel selbst nicht nehmen noch umstoßen können. — Darauf fuße und trotze, und halte nur frisch und getrost darüber wider alle Sprüche, so da von Werken mögen aufgebracht werden, und sage dann kühnlich: Hörst du, Satan, was Christus sagt? ꝛc. Dann

35) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 121 ff. — Es ist hier zu beachten, wie er absichtlich an dieser Stelle sowohl, als bei andern Gelegenheiten die Gesetzeserfüllung aus eignen Kräften der Rechtfertigung durch Imputation gegenüberstellt. Er wußte jedoch wohl, daß in der katholischen Kirche stets nur eine Haltung des Gesetzes mit der helfenden und stärkenden Gnade behauptet worden ist.

muß er gewißlich weichen, denn er weiß wohl, daß Christus sein Herr ist [36]).

In gleicher Weise führt er in seiner Disputation vom Glauben vom J. 1530 zuerst die Worte Christi an, welche die Erfüllung des Gesetzes als den Weg des Lebens bezeichnen, und fährt dann fort: „Wenn unsere Gegner die heilige Schrift geltend machen gegen Christus, so machen wir Christum geltend gegen die heilige Schrift. Wir haben den Herrn, sie die Knechte, wir das Haupt, sie die Füße oder die Glieder, die dem Haupte gehorchen und weichen müssen. Muß eines von beiden preis gegeben werden, Christus oder das Gesetz, so muß das Gesetz verloren gehen, nicht aber Christus [37])."

Ein anderes Mittel, das er empfahl, und wie bereits erwähnt, auch bei andern Stellen anwandte, bestand darin, daß in den biblischen Stellen statt thun oder Gebote halten — glauben gesetzt werde. „Thun heißt soviel als glauben, und das Gesetz durch den Glauben halten. — So ist nun die Meinung dieses Spruches: Das thue, so wirst du leben, diese: Das thue, das ist, glaube, und in demselbigen Thun wirst du leben [38])."

Am liebsten jedoch suchte er sich und seinen Anhang mit der Versicherung zu beruhigen, Christus habe es in seinem Gespräche mit dem Jüngling keineswegs ernstlich gemeint, sondern ironisch und spottend gesagt: er solle es nur einmal versuchen, und die Gebote halten, so werde er seine Ohnmacht schon erkennen. So hatte er auch schon das Wort Christi Luk. 10, 28 erklärt: „Thue das, ist nur eine Schwankrede oder Ironie, als wenn unser Herr hätte sagen wollen: Morgen früh wirst du es thun; ja hinter sich [39])" — und wie er öfter versicherte, daß

36) Walch. Ausg. VIII, 2140 ff.

37) Opp. lat. Witeberg. I, 367. a. Quodsi adversarii scripturam urserint contra Christum, urgemus Christum contra scripturam. Nos dominum habemus, illi servum, nos caput, illi pedes seu membra, quibus caput oportet dominari et praeferri. Si alterutrum sit amittendum, Christus vel lex, lex est amittenda, non Christus.

38) Walch. Ausg. VIII, 2106. 2132.

39) Wittenb. Ausg. 1539. I, 158.

aus dem Sollen in der heiligen Schrift durchaus kein Schluß auf das Können der Menschen zu machen sei,[40]) so äußerte er auch in der angeführten Predigt.

Und sage du also: Ich höre Christum wohl sagen: willst du in's Leben eingehen, so halte die Gebote. Aber ich verstehe nichts Anderes davon, denn daß Christus spricht: ich soll es thun, soll die zehn Gebote halten. Ich bin dir hundert Gulden schuldig, und habe nicht zu bezahlen, wo soll ich es nehmen? Also steht das Gesetz auch da, und fordert, daß du bezahlen sollst, aber darum hast du es nicht, und kannst es auch nicht thun. Derhalben, so höre ich allhier wohl, was ich thun soll, aber wo nehmen? — Dein freier Wille ist nichts, so sind deine Werke auch nichts. Denn wenn ich Gottes Gebote könnte halten, so sollte ich den Tod mit Freuden annehmen, allzeit Gott loben; aber ich sehe, daß mein Herz für dem Tode erschrocken ist, ja sich noch vor Christus fürchtet[41]).

Bisher haben wir gehört, wie der Spruch solle verstanden werden: willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote Gottes; nämlich, daß wir das Gesetz und die Gebote Gottes nicht halten, sondern es wird uns allein fürgehalten, daß es uns anzeige, was wir thun sollen. Denn es folget nicht daraus: ich soll es thun, darum so kann ich es thun. Wo wir es aber nehmen sollen, das uns zu thun geboten ist, das werdet ihr hernach hören[42]).

Eine Stelle, die Luther öfter als irgend eine andere, und jedesmal in willkürlicher Deutung, anführte, aus der er sein ganzes System zu ziehen wußte, und die er, wenn andere Beweise mangelten, als die schärfste und unwiderste-

---

40) „Es ist gar weit von einander thun können und thun sollen; darum muß man die Schrift nicht führen noch verstehen vom thun können, da sie redet vom thun sollen; davon ist weiter in meinem Büchlein vom servum arbitrium geschrieben." Walch. Ausg. VI, 3305.

41) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 124.

42) A. a. O. S. 128. — Auch Calvin weiß sich hier im Grunde nicht anders zu helfen; er sagt: **Illa verba: Serva mandata, perperam interpretati sunt quidam ex veteribus, quos Papistae secuti sunt, ac si doceret Christus, per legis observationem posse nos vitam aeternam promereri** — und kommt nach vielem sich Drehen und Winden endlich zu dem Ergebniß: **legale hoc esse Christi responsum, ut juvenis proposita legis observatione, quae est impossibilis, infirmitatis suae convictus ad fidei subsidium se conferret.** Z. d. St.

lichſte Waffe gebrauchte, iſt Röm. 14, 23: „Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, iſt Sünde.“ Der Apoſtel redet hier, wie der Zuſammenhang augenſcheinlich zeigt, mit nächſter Beziehung auf den Genuß der im moſaiſchen Geſetze für unrein erklärten Speiſen, von der Ueberzeugung oder dem Glauben, den man haben müſſe, daß das, was man thue, erlaubt und recht ſei; er behauptet, daß der Menſch ſich einer Sünde ſchuldig mache, wenn er wider ſeine Ueberzeugung handle. In dem neuen Lehrbegriffe ſollte nun aber dieſes Wort das Fundament des ganzen Gebäudes von der Rechtfertigung bilden; die Apologie der Augsburgiſchen Confeſſion von Melanchthon allein gebraucht ſie fünfmal: „Unſere beßten guten Werke, die wir thun, ehe wir durch den heiligen Geiſt neu geboren werden, ſind ſündliche und verdammte Werke für Gott, wenn ſie gleich für der Welt ſchön ſind, denn ſie gehen aus einem böſen, gottloſen, unreinen Herzen, wie Paulus ſagt Röm. 14: was nicht aus dem Glauben gehet, das iſt Sünde. Denn alle Werkheilige thun Werke ohne Glauben, verachten Gott im Herzen, und glauben nicht, daß Gott ſich ihrer annehme. Die Verachtung Gottes im Herzen muß ja die Werke unfläthig und ſündlich machen, wenn ſie gleich für den Leuten ſchön ſind.“ — Luther verſteht aber unter dem Glauben, außer dem Alles Sünde ſei, den Spezialglauben, kraft deſſen der Menſch mit abſoluter Gewißheit glaubt, daß er bei Gott in Gnaden ſei[43]). Er beweist ſchon im J. 1520, daß Alles auf die Zuverſicht ankomme, die man habe, Gott zu gefallen; was man in dieſer Zuverſicht thue, ſei gut, was ohne dieſelbe geſchehe, böſe[44]). Wiederum dient ihm die Stelle zur Beſtätigung ſeiner Lieblingslehre, daß es zur Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott durchaus keiner Vorbereitung oder Dispoſition, keiner Erfüllung von Bedingungen bedürfe, weil Alles, was der Menſch vor jenem allein rechtfertigenden Akte des Specialglaubens thue, nur Sünde ſeyn könne: „Daß der Glaube den Werken wird fürgezogen, iſt das die Urſache: der Menſch zuvor, ehe er gute Werke thut, muß er gerecht ſeyn, ſonſt thut er kein gut Werk, denn

43) Walch. Ausg. IV, 1069.
44) A. a. O. X, 1569.

es steht unbeweglich: Alles, das nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde. Röm. 14[45])." Weiter beweist er immer aus derselben Stelle[46]), es sei ein verderblicher Irrthum der Theologen, daß sie die Sünde nach der Substanz der That distinguirten, statt bloß auf die Person zu sehen, ob sie nämlich eine glaubende und folglich gerechte, oder eine nicht glaubende sei; denn der Glaubende habe dieselben und gleich großen Sünden, wie der Ungläubige, aber dem Gläubigen würden sie vergeben und nicht zugerechnet, dem Ungläubigen aber behalten und zugerechnet[47]). Der Gläubige nämlich sei durch den Glauben gewiß, daß ihm seine Sünde auch, so wie sie geschehen, schon vergeben sei, und bleibe so, obgleich er Sünde habe und fortsündige, doch fromm.

Die neue Lehre von der Rechtfertigung als Erzeugniß eines eigenthümlichen Geisteszustandes; Einfluß derselben auf Luther's Charakter und Sinnesweise.

Wenn Luther, wie er mehrmals gethan, den Satan für seinen Lehrer, dem er die neue Theologie verdanke, erklärte, so

45) Eisleb. Ausg. I, 160. b.

46) Comm. in Gal. ed. Irmischer III, 25.

47) l. c. „Quidquid non est ex fide, peccatum est," Rom. 14, 23. Ideo perniciosus est Sophistarum error, qui peccata distinguunt penes substantiam facti, non penes personam. Qui credit, idem et aeque magnum peccatum habet, ut incredulus, credenti tamen condonatur et non imputatur, incredulo retinetur et imputatur. Huic veniale, illi mortale est, non propter differentiam peccatorum, quod credentis peccatum minus, increduli majus sit, sed personarum. Credens enim fide statuit, peccatum, cum Christus se ipsum pro eo tradidit, sibi esse remissum. Itaque peccatum habens et peccans, tamen manet pius, contra incredulus impius, atque ea est vere piorum sapientia et consolatio, quod, etiamsi peccata habeant et committant, tamen sciant, ea propter fidem in Christum non imputari sibi.

meinte er damit, daß die heftigen Versuchungen, der Kampf, den er mit seinem Gewissen, oder, wie er wähnte, mit dem Teufel bestand, die Schule gewesen sei, in der er seine Lehre von der Rechtfertigung allmählig gelernt habe [1]). Wir müssen, um dieß zu verstehen, den Zustand Luther's im Kloster und vor seinem Abfalle von der Kirche, wie er selber diesen Zustand geschildert hat, in's Auge fassen. Er bezeugt in zahllosen Stellen seiner frühern und spätern Schriften, daß er ein nach mönchischer Weise frommer, ascetisch lebender Klosterbruder gewesen sei; dabei pflegt er aber dieser seiner Klosterzeit mit Bitterkeit zu gedenken, und zu behaupten, daß alle jene im Mönchsstande zugebrachten Jahre seines Lebens und das viele Beten und Kasteien für ihn verloren seien [2]). Er versichert weiter, daß er mit allen Bemühungen des Beichtens, Bereuens und Büßens sein Gewissen nur immer zweifelhaftiger, schwächer und betrübter gemacht, daß er immer traurig und bekümmert gewesen, weil er sich vorgestellt, daß Gott ihm nicht gnädig sei; nie habe er es zur Gewißheit der göttlichen Gnade bringen können, und so sei er immer tiefer in den Schrecken hineingekommen, und endlich der Verzweiflung nahe gewesen, obgleich er sich mit ascetischer Arbeit fast zu Tode gemartert habe [3]).

---

1) Meine Theologiam habe ich nicht gelernt auf einmal, sondern ich habe immer tiefer und tiefer darnach forschen müssen. Dazu haben mich meine Anfechtungen gebracht, denn die heilige Schrift kann man nimmermehr verstehen, außer der Praktik und Anfechtungen. Solches fehlt den Schwärmern und Rotten, daß sie den rechten Widersprecher, nämlich den Teufel, nicht haben, welcher es einem wohl lehrt. Also hat St. Paulus auch einen Teufel gehabt, der ihn hat mit Fäusten geschlagen, und also ihn getrieben hat mit seinen Anfechtungen, fleißig in der heiligen Schrift zu studiren. Also habe ich den Papst, die Universitäten und alle Gelehrte, und durch sie den Teufel mir am Halse kleben gehabt, die haben mich in die Bibel gejagt, daß ich sie habe fleißig gelesen, und damit ihren rechten Verstand endlich erlangt. Wenn wir sonst einen solchen Teufel nicht haben, so sind wir nue speculativi Theologi. Walch. Ausg. XXII, 95. — Eine fast gleichlautende Aeußerung findet sich a. a. O. S. 939.

2) Walch. Ausg. VII, 2444.

3) A. a. O. VI, 217. VIII, 1183. 2607. XIX, 2299.

Nach ſeiner eigenen Verſicherung empfand er dabei heftige Neigungen und Verſuchungen zu allen Laſtern mit Ausnahme des Geizes; ihn quälten beſonders die Regungen der Wohlluſt, des Zornes, Haſſes und Neides, die er vergeblich zu bekämpfen ſtrebte [4]). Er beſchreibt ſelber ſeinen Charakter als den eines leidenſchaftlichen, heftigen, zwiſchen Extremen hin und her geworfenen, bald in trotziger Selbſtüberhebung wie berauſchten, dann wieder kleinmüthig verzagenden Mannes; er würde, ſagt er von ſich, wie er ein religiöſer Abgötter geweſen, ſo auch der grauſamſte Todtſchläger (um der Religion willen) geweſen ſeyn, wenn ſich eine Gelegenheit dazu geäußert hätte [5]). Zugleich konnte er es zu keiner wahrhaften Liebe, und daher auch natürlich nicht zu jenem Vertrauen, welches nur die Frucht der Liebe Gottes iſt, bringen. Er ſelber erzählt: „Als ich im Kloſter in der Kappe ſteckte, da war ich Chriſto ſo feind, daß wenn ich ſein Gemälde oder Bildniß ſah, wie er am Kreuze hing, ſo erſchrack ich dafür, und ſchlug die Augen nieder, und hätte lieber den Teufel geſehen. Denn mein Herz war vergiftet mit dieſer Papiſtenlehre, daß ich mein Weſterhemde beſudelt hätte, auch Chriſtum und die Taufe verloren, und müßte mir nun ſelber helfen [6])."

Von heftigen Leidenſchaften bewegt war er, erſt 22 Jahre alt, in's Kloſter getreten; in ſeinen Adern ſtürmte nach ſeinem Ausdrucke heißes, jugendliches Blut. Einmal hatte er ſich ſchwermüthig in ſeine Zelle eingeſchloſſen, nach langem Warten mußte man die Thüre erbrechen, da fand man ihn ohnmächtig am Boden liegen. So war ſein Zuſtand beſtändig der eines zaghaften und ſcheuen Mißtrauens, das ſich nicht ſelten bis zu qualvoller Angſt und Hoffnungsloſigkeit ſteigerte. Auch

4) Opp. lat. Jen. IV, 169 b.

5) Walch. Ausg. VII, 380.

6) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 85 ff. — In einem Briefe an Staupitz bekennt er ſelbſt, er habe, ſo oft er bisher ſich zur Buße zu erwecken geſtrebt, und ſeine Sünden gebeichtet, doch eigentlich vor Gott nur geheuchelt und eine erdichtete und gezwungene Liebe in Worte zu faſſen verſucht (licet sedulo etiam coram deo simularem et fictum coactumque amorem exprimere conarer. Epp. ed. Aurifaber I, 66. b.).

das Gebet verschaffte ihm weder Trost noch Linderung, denn „wir waren schlecht in dem Wahn, wir könnten nicht beten und würden nicht erhört, wir wären denn ganz rein und ohn' Sünd, wie die Heiligen des Himmels, daß es viel besser wäre, das Gebet gar nachlassen, und etwas Anderes thun, denn also vergeblich mit Gottes Namen handeln [7])."

Man sieht, wie und warum er zu keiner Ruhe des Gewissens gelangen konnte: aus dem vitiösen Zirkel, in den er gerathen, fand er keinen Ausweg; Gebet hätte ihm das Hauptmittel zur Reinigung von Sünde und dadurch zum Frieden mit Gott und seinem Gewissen seyn sollen, er aber meinte erst nach erlangter Reinheit mit Erfolg beten zu können. Seinem eigenen Geständnisse zufolge nährte er fortwährend in seinem Innern Mißtrauen, Zweifel, Verzagen, Haß und Lästerung Gottes [8]).

Unter dem überwältigenden Eindrucke dieses düstern, finster betrübenden Geisteszustandes, in dem wilden Gewirre trüber, sich unter einander befehdender und zerstörender Vorstellungen von göttlicher Gnade und menschlicher Willensthätigkeit, von Sünde und Glauben entwickelten sich allmählig die Ansichten, die dann sein ganzes übriges Denken und Leben beherrschten. Der Gang derselben war aber, soweit sich derselbe aus seinen Aeußerungen und Schriften erkennen läßt, dieser: Bei einer natürlichen Anlage zu dünkelhaftem Stolze und selbstgefälliger Hoffahrt wollte Luther die ascetischen Uebungen, denen er als Mönch eines strengen Ordens sich unterzog, nicht etwa bloß als Mittel zum höhern Zwecke, zu seiner Reinigung und allmähligen Heiligung gelten lassen, sie sollten vielmehr einen selbstständigen Werth als Verdienste, deren er sich Gott gegenüber rühmen, oder kraft deren er mit Gott handeln oder rechten könnte, besitzen. Demüthigende Erfahrungen seiner Sündhaftigkeit, die er immer wieder machte, stürzten ihn in einen langen Kampf, in dem er der Verzweiflung nahe kam, und wie er von

7) Walch. Ausg. XII, 1188.

8) Comm. in Gal. Francof. 1543. Interim tamen sub ista sanctitate et fiducia justitiae propriae alebam perpetuam diffidentiam, dubitationem, pavorem, odium et blasphemiam dei.

ſich ſelber ſagt, mehr als einmal wünſchte, gar nicht als Menſch geboren zu ſeyn[9]). Abſolute Gewißheit des Gnadenſtandes und der Seligkeit wollte er, er zürnte Gott und läſterte ihn, daß er ihm dieſe Gewißheit nicht gebe; endlich ging ihm das Licht auf, welches ihm die bisher vergeblich geſuchte Ruhe und Sicherheit verſprach, und alle Räthſel des innern Lebens zu löſen ſchien. Er entdeckte, 1) daß der Menſch mit ſeinem radikal böſen und nur des Böſen fähigen Willen alle Gedanken an eine Mitwirkung mit der göttlichen Gnade aufgeben, und Gott mit unwiderſtehlicher Allmacht allein Alles in und an ſich wirken laſſen müſſe; 2) daß es, da nach göttlichem Rathſchluſſe die ſtets Sünde hervortreibende Wurzel des Böſen in der Natur auch des wiedergebornen Menſchen bleibe, unmöglich ſei, es zur Reinheit von Sünde zu bringen, daß daher auch nach dem Willen Gottes die im Menſchen fortbeſtehende Sünde nur zugedeckt, nicht weggenommen werde; 3) daß alſo der Menſch, unfähig, zu einer wirklich ihm inwohnenden und vor Gott geltenden Gerechtigkeit zu gelangen, einer fremden, ihm bloß zugerechneten Gerechtigkeit bedürfe.

Wir ſtellen hier noch einige Aeußerungen Luther's, die, außer den früher ſchon angeführten, ein Licht auf dieſen in ſeinem Geiſte ſich vollziehenden Prozeß zu werfen geeignet ſind, zuſammen. Wäre es, äußert er, in ſeine Wahl geſtellt, er würde einen freien Willen gar nicht begehren, würde gar nicht wünſchen, daß irgend etwas zum Heile Zuträgliches in ſeine Hand gelegt wäre, nicht nur darum, weil bei der ungeheuren Uebermacht ſo vieler Dämonen, von denen einer allein ſchon ſtärker ſei, als alle Menſchen zuſammen genommen, er ſicher ſein Heil verlieren würde, ſondern auch darum, weil, wenn ſchon des Menſchen Seligkeit gar keinen Gefahren ausgeſetzt wäre, er doch immer in's Ungewiſſe hin ſich abmühen müßte, da denn immer noch das Bedenken übrig bleiben würde, ob er und ſein Thun auch Gott gefalle, oder ob nicht noch mehr gefordert werde, wie er dieß

9) Opp. lat. Witteb. II, 498. b: Ego ipse non semel offensus sum usque ad profundum et abyssum desperationis, ut optarem, nunquam esse me creatum hominem, antequam scirem, quam salutaris illa esset desperatio et quam gratiae propinqua.

zu seinem großen Jammer eine Reihe von Jahren hindurch sattsam erfahren [10]).

Der Begriff einer göttlichen Strafgerechtigkeit war ihm besonders verhaßt, und er legt wiederholt merkwürdige Bekenntnisse darüber ab, wie ihn der Gedanke, daß Gott gerecht sei im Bestrafen der Sünde, mit Haß gegen dieses Prädikat Gottes, ja mit Zorn und Haß gegen Gott selbst erfüllt habe. Er wirft es den Kirchenvätern vor, daß sie, wenn Gott in den Psalmen der Gerechte genannt wird, dieß von der gegen die Sünde gekehrten strafenden Gerechtigkeit Gottes ausgelegt hätten, statt es von der Rechtfertigung des Menschen durch die Zurechnung des Verdienstes Christi zu verstehen.

Unsere Natur stimmt auch mit dem Gesetze Mosis überein, welche wir nicht austreiben und wegwerfen können. Denn so gedenken alle Menschen: Sieh, du bist ein Sünder, Gott aber ist fromm und gerecht, darum ist dir Gott feind, wird dich strafen und dich nicht hören. Also schleußt die ganze Natur, und ist unmöglich, daß sie diese Schlußrede könne oder möge verläugnen. Daher haben die heiligen Väter, so über Psalmen geschrieben, diese Worte: justus Deus: Gott ist gerecht, also ausgelegt, daß er recht richtet, urtheilet und strafet, nicht, daß er gerecht und fromm machet. Diese Auslegung war mir sehr zuwider und erschrecklich, da ich ein junger Theologus war. Denn, wenn ich hörte den gerechten Gott nennen, gedachte ich an solche Auslegung, die mir fest eingewurzelt und eine starke Gewohnheit war worden; entsetze mich auch noch heutiges Tages, wenn ich das Wort: justus Deus

10) l. c. f. 524. b: Ego sane de me confiteor, si qua fieri posset, nollem mihi dari liberum arbitrium, aut quippiam in manu mea relinqui, quo ad salutem conari possem, non solum ideo, quia in tot adversitatibus et periculis, deinde tot impugnantibus daemonibus, subsistere et retinere illud non valerem, cum unus daemon potentior sit omnibus hominibus, neque ullus hominum salvaretur, sed quia etiamsi nulla pericula, nullae adversitates, nulli daemones essent, cogerer tamen perpetuo in incertum laborare, et aërem pugnis verberare; neque enim conscientia mea, si in aeternum viverem et operarer, unquam certa et secura fieret, quantum facere deberet, quo satis deo fieret; quocunque enim opere perfecto reliquus esset scrupulus, an id deo placeret, vel an aliquid ultra requireret, sicut probat experientia omnium justitiariorum et ego meo magno malo tot annis satis didici.

leſe oder höre, ſo hart klebet mir an die eingewurzelte Gewohnheit. So ein kräftig ſchädlich Ding iſt ein falſche gottloſe Lehre, wenn die Herzen von Jugend auf damit beflecket und vergiftet werden. Noch haben es die alten Lehrer ſchier alle auf dieſe Weiſe ausgelegt [11]).

Dabei legte er in etwas ſpäterer Zeit (im J. 1530) noch zwei bemerkenswerthe Bekenntniſſe ab: einmal, daß es auch für ihn, obgleich er aus dieſer Lehre allein ſeinen Troſt und ſeine Beruhigung ſchöpfte, doch ſehr ſchwierig, wo nicht unmöglich ſei, ſie praktiſch feſt zu halten, und ſein ganzes religiöſes Bewußtſeyn nach ihr zu regeln. Der innere Widerſpruch, der darin lag, daß der Menſch einerſeits die erforderliche Sorgfalt und Gewiſſenhaftigkeit auf die thätige Seite ſeines religiöſen und ſittlichen Lebens verwenden, und doch wieder feſt glauben ſolle, daß alles dieß vor Gott keine Bedeutung habe, ſondern die gläubige Imputation des Verdienſtes Chriſti allein Alles thue, dieſer Widerſpruch machte ſich auch ihm fühlbar. „Es geht mir auch noch alſo, geſteht er [12]), daß mich die Werke immer hinter ſich ziehen von Chriſto auf mich ſelber, ich muß mich noch Tag und Nacht damit zerkämpfen.“ „Ich ſelbſt, fährt er fort, habe bis zum heutigen Tage durch viele und große Seelenkämpfe an mir erfahren, welch' eine ſchwierige und rein göttliche Sache es ſei, daß der menſchliche Geiſt ſich mit dem Gedanken vertraut mache: wir werden aus Gnaden und ohne die Werke gerechtfertigt, allein der Glaube an Chriſtus iſt jene einzige formale und vollkommene Gerechtigkeit der Heiligen. Es geht dieß gar zu ſehr über die Faſſungskraft des menſchlichen Herzens, über alle auf Erden mögliche Denk- und Ausdrucksweiſe hinaus.“ Ferner läßt er ſich das merkwürdige Geſtändniß entfallen, daß es unmöglich ſei, dieſe Lehre in der heiligen Schrift zu finden, wenn man ſie bloß leſe oder ſtudire, ohne die Sache an ſich ſelber erlebt zu haben. So gehe es allen jenen, welche zwar von ihm die Worte gelernt hätten: der Glaube allein rechtfertigt, aber gleichwohl an den kräftigſten auf dieſe Lehre bezüglichen Schriftſtellen blind, taub und ſtumm vorübergingen, weil ihnen eben dieſe Lebenserfahrung

11) Walch. Ausg. V, 701.
12) A. a. O. VII, 2161.

abgehe. Es waren also nur seine individuellen psychischen Zustände, die ihn dahin gebracht hatten, in den Briefen Pauli eine Lehre zu lesen, die vor ihm kein anderer Sterblicher darin gefunden hatte.

Schon im J. 1516 hatte sich die Vorstellung bei ihm gebildet, daß gerade diejenigen seiner Zeitgenossen, welche aus allen Kräften nach Gerechtigkeit und Tugend strebten, in einer gewaltigen Täuschung und frevelhaften Anmaßung begriffen seien; denn sie wollten, statt sich einzig mit der schon fertigen und uns in Fülle geschenkten Gerechtigkeit Christi zu begnügen, es zu einer eigenen Gerechtigkeit bringen, um dann mit dieser ihrer wirklichen, in guten Werken bestehenden Gerechtigkeit vor Gott vertrauensvoll sich darstellen zu können [13]). Es sei dieß ein Wahn, mit dem er selber immer noch zu kämpfen habe, und den zu überwinden ihm noch nicht recht gelinge. Das aber sei eben der süßeste Trost, daß man gar nicht nach einer völligen Reinheit von Sünden streben dürfe, daß man vielmehr Sünder bleiben solle und müsse; Christus sei eben darum vom Himmel gekommen, um in Sündern zu wohnen; wozu wäre er denn gestorben, wenn wir erst durch unsere Anstrengung und unser Leiden zum Frieden des Gewissens gelangen müßten [14])?

Diese Vorstellung führte ihn nun folgerichtig weiter zu der Ansicht, die er im J. 1518 in einem Briefe an Spalatin aufstellte, und zufolge welcher sich ihm die ganze Religion in einen Akt der Verzweiflung und einen Akt des Vertrauens auflöste; Verzweiflung an sich und an allem, was der Mensch (auch mit Hülfe der Gnade) thue — Vertrauen dagegen auf Gottes vergebende und zudeckende Gnade. Es sei eigentlich, sagt er hier, nicht das Werk, welches Gott gefalle, sondern die Anklage desselben; Gott habe uns gute Werke nicht darum geboten, daß wir ihm in denselben dienen sollten, sondern vielmehr um uns damit Veranlassung zur Selbstanklage und Furcht zu geben [15]). Denn Alles komme zuletzt darauf an, daß Gott

13) Lutheri epp. ed. Aurifaber I, 11.

14) l. c. f. 12. a: Si enim nostris laboribus et afflictionibus ad conscientiae quietem pervenire oportet, ut quid ille mortuus est?

15) l. c. f. 50. a: Non tam opus, quam ejus illa accusatio deo

geehrt und verherrlicht werde; dieß geſchehe aber eben nur dadurch, daß man ſo ganz und gar auf die Barmherzigkeit Gottes, und in dem Maße ſtärker auf ſie vertraue, als man an allem Thun verzweifle.

Δος μοι, που στω — in dieſer Forderung concentrirt ſich Luther's ganzes religiöſes Bedürfniß immer deutlicher. Gewißheit will ich — Gewißheit meines Gnadenſtandes, unabhängig von der Stimme meines Gewiſſens, Gewißheit bei allem Bewußtſeyn der Sündhaftigkeit, bei immer neuen Sünden. So bildete ſich ihm ſein Begriff vom rechtfertigenden Glauben, ſo ſteigerte ſich ſein Abſcheu gegen jede Lehre, welche den guten Werken einen Werth vor Gott beilegt. Er ſpricht von dieſem Streben des Menſchen, „ſich mit guten Werken zu ſchmücken“, und ſein Gewiſſen mit dem Bewußtſeyn ſeines gerechten Wandels zu beruhigen, als dem verborgenen, tiefen und großen Uebel und Laſter des menſchlichen Herzens, welches nicht ausgerottet, ja nicht einmal jemals erkannt werde, wo der Menſch nicht durch die gewaltigen Anfechtungen des Todes, der Hölle, des Gewiſſens, oder durch die Anfechtungen des Glaubens, der Hoffnung, der ewigen Gnadenwahl und dergleichen geplagt werde. Das übrige Alles, fügt er bei, ob es wohl große Tugenden oder Werke ſeien, vermehre dieſes Uebel mehr, als daß es ſelbiges hinweg nehmen ſollte [16]).

Luther verſicherte auch ſpäter noch öfter: die altkirchliche Lehre von dem Werthe der guten Werke ſei ſelbſt in ihm noch immer nicht ganz ausgerottet: „Das iſt die Sünde, die uns ſo gar eingenommen und umgeben hat, und ſo hart an uns hängt und klebt, daß einer immer gern etwas wollte wiſſen, das er gethan hätte, darauf er ſich möchte verlaſſen. Ich ſelbſt kann es auch noch ſchwerlich laſſen, und bin dennoch alſo darob zermartert und zerſchlagen, daß ich kaum bei dem Leben bin blieben. Das iſt der rechte Mühlſtein, den man nimmer kann vom Halſe bringen [17]).“ Er pries die jüngern Leute glücklich,

placet, ita ut deus opera bona magis praeceperit ad occasionem talis nostrae accusationis et timoris sui, quam ut in ipsis quaerat sibi serviri.

16) Walch. Ausg. IV, 1073 ff.

17) A. a. O. XII, 1802.

die, bereits in seiner Lehre aufgewachsen, sich dieses Grundirrthums weit eher erwehren könnten, als er es vermöge[18]). Mehr und mehr gewöhnte er sich nun, von der Lehre der alten Kirche kaum noch anders, denn als von einer vollständigen Verkehrung und Abläugnung des Erlösungswerkes zu reden: „Türken, Juden und Papisten bauen und trauen nicht auf Christus, sondern auf ihre eigene Heiligkeit;" „unter dem Papstthum sind wir siebenmal, das ist, vielmal ärgere Heiden worden, unter dem Namen Christi, denn wir zuvor je gewesen sind." „Wenn sonst die Papisten in allen Sachen hätten gewonnen, so sind sie doch in diesem Hauptstück verloren, da sie lehren, daß man zweifeln müsse an Gottes Gnade, wo wir nicht zuvor würdig genug sind durch unsere eigene Genugthuung oder Verdienst. — Weil sie aber dieß Stück lehren, daß sie auf ihren Werken und Zweifel stehen, wie sie nicht anders können, so ist es gewiß, daß sie des Teufels Kirche seyn müssen, denn es sind und können nicht mehr Wege seyn, denn diese zwei: einer, der auf Gottes Gnade sich verläßt, der andere, so auf unser Werk und Verdienst baut. Der erste ist der alten Kirche und aller Patriarchen, Propheten und Apostel Weg, wie die Schrift zeuget, der andere ist des Papstes und seiner Kirche[19])."

Dennoch gab es auch bei ihm noch einzelne lichte Augenblicke, in denen die Wahrheit durch das trübe Gewölke selbstgemachter Täuschung hindurch brach. Er, dem seine gefolterte Einbildung sonst die Lehre und den ganzen Zustand der Kirche nur als ein fratzenhaft verzerrtes Phantom darstellte, ließ sich noch im J. 1521 das bemerkenswerthe Bekenntniß entschlüpfen, daß man aufrichtig alles glauben könne, was die Kirche glaube, also auch das, was sie von der Nothwendigkeit und Verdienstlichkeit der guten Werke lehrte, und doch dabei von aller selbstgefälligen Einbildung und Anmaßung frei bleiben könne; ja er stellte dieß sogar als den damals bei der Masse der katholischen Laien wirklich existirenden Zustand dar. Während er sich nämlich gegen den angeblichen Pharisäismus der Mönche ereifert, hebt er hervor, wie es besser sei, ein un-

18) Opp. lat. Jen. IV, 395.
19) Walch. Ausg. I, 2132. — XVII, 1681.

ſtudirter Laie, Handwerker oder Hirte zu ſeyn; „denn jene glauben einfältig, was die Kirche glaubt, bilden ſich nichts darauf ein, und denken und hoffen von den Andern, den Mönchen, noch das Beſte, auf ſich ſelbſt aber bilden ſie ſich gar nichts ein [20]).“

Es war ein glücklicher Gedanke, daß Luther ſeine Lehre von der Rechtfertigung nur kurzweg als „das Evangelium“ zu bezeichnen ſich gewöhnte. Sein Beiſpiel wurde ſogleich von allen Predigern und Anhängern dieſer Lehre nachgeahmt, und mit Blitzesſchnelle verbreitete ſich ein Name, der für ſich ſchon auf die große Maſſe der geiſtig Unmündigen mit zauberähnlicher Gewalt wirkte, durch Deutſchland. Wie war nun jede Beſtreitung dieſer Lehre, jede Weigerung, ſie ſofort anzunehmen, im Voraus ſchon gerichtet, alle Gegner ſofort als Feinde des Evangeliums gebrandmarkt! Und wie mundgerecht, wie tröſtlich, lockend und allgemein faßlich der Uebergang vom Geſetz und der Geſetzeslehre zum Evangelium [21])!

Dabei gebrauchte Luther ſchon frühe, und dann regelmäßig damit bis zum Schluſſe ſeines Lebens fortfahrend, einen Kunſtgriff, womit er ſeine Gegner in's gehäßigſte Licht ſtellte, und ſeine Lehre für die Augen des großen Haufens in den Nimbus einer unwiderſtehlichen Evidenz und ſiegreichen Wahrheit hüllte. Er behauptete nämlich mit einer Miene der Unbefangenheit und einer Zuverſicht, die in den Annalen der religiöſen Polemik beiſpiellos iſt, und die jetzt noch jeden Kenner der damaligen Literatur in Erſtaunen ſetzen muß: Alle, welche gegen ihn ſchrieben, oder ſeiner Lehre widerſtänden, Biſchöfe, Theologen, Fürſten, Staatsmänner, ſeien im Grunde ihres Herzens von der Wahrheit derſelben ganz überzeugt, und mit ihm in allen Haupt-

---

20) A. a. O. IV, 1212.

21) Aus vielen hier nur Eine Probe, wie er den Namen gebrauchte, und an welche Neigungen des menſchlichen Herzens er appellirte: „Das Wort Evangelium heißet nichts Anderes, denn eine neue, gute, fröhliche Botſchaft oder Lehre und Predigt, die etwas verkündigt, das man herzlich gerne hört. Das muß nicht ſeyn Geſetz oder Gebot, ſo da von uns fordert und treibt, und wo wir's nicht thun, mit Strafe oder Verdammniß dräuet, denn das hört Niemand gerne.“ A. a. O. XI, 1309.

punkten seines Systems einverstanden, nur hämischer Neid bei den einen, Stolz bei den andern, Gewinnsucht oder Besorgniß, ihre reichen Pfründen zu verlieren, bei den meisten sei die Ursache, warum sie, im Widerstreite wider ihr besseres Wissen und Gewissen, die Lehre der alten Kirche vertheidigten [22]).

In der frühern Zeit, unmittelbar nach der Erscheinung der ersten Schriften Luthers, wurde seine Erwartung von dem Erfolge, den seine Lehre haben werde, offenbar durch die Wirklichkeit weit übertroffen. Nichts war daher natürlicher, als daß ihm seine Rechtfertigungslehre eine unwiderstehliche geistige Macht zu seyn schien, die sich zuletzt alle Verhältnisse unterwerfen, alle kirchlichen Lebenskreise durchdringen, und dem gesammten religiösen Bewußtseyn des Zeitalters eine neue Richtung geben werde. Er hatte das Gefühl, daß der Baum der neuen Kirche aus dem von ihm gelegten Samenkorn dieser Doktrin mit innerer Naturnothwendigkeit hervorwachsen werde, und seine Zuversicht steigerte sich, je mehr er wahrzunehmen wähnte, daß auch etwaige Mißgriffe von seiner Seite oder Wechsel der Ansichten über Einzelnes den Entwicklungsgang der neuen Lehre und das Wachsthum des kirchlichen Leibes, mit dem sie sich umhüllte, weder aufzuhalten, noch zurückzudrängen vermochten. Es ist eine charakteristische Aeußerung von ihm: „während er geschlafen und Wittembergisch Bier mit seinem Philippo und Amsdorf getrunken, habe das Wort also viel gethan, daß das Papstthum also schwach worden sei, daß ihm noch kein Fürst noch Kaiser soviel abgebrochen habe [23]).“ Wie er sich allmählich gewöhnte, seine Lehre als die einzige Arznei zu betrachten, durch die der Christenheit noch geholfen werden könne, so verstand es sich bald

22) Derartige Aeußerungen finden sich in fast allen seinen Schriften in solcher Menge, daß hier nur einige bezeichnet werden können: „Auch unsere Feinde sind überzeugt und müssen bekennen, daß unsere Lehre die göttliche Wahrheit ist. Denn es leuchtet dem Papst, Bischöfen, Cardinälen und andern Buben gewaltiglich unter die Augen.“ — „Alle unsere Widerpart wissen und haben's müssen bekennen, daß unsere Lehre die rechte Wahrheit ist.“ — „Unsere Widersacher müssen selbst sprechen: die Lehre wäre wohl recht, aber wir wollen's nicht leiden, weil's der saget, und weil die Lehre in dem Winkel aufkömmt.“ A. a. O. VII, 1434. 649. — VIII, 922.

23) A. a. O. XX, 72.

auch von ſelbſt, daß eben er jener Arzt ſei, dem die Aufgabe geworden, das Heilmittel zu dispenſiren, und der allein noch die im Argen liegende Menſchheit zu retten vermöge[24]). Die Abnahme und den Verfall des Papſtthums ſetzte er einzig auf Rechnung der neuen Rechtfertigungslehre; dieſe ſei der Trompetenklang, vor welchem die Mauern des päpſtlichen Jericho einſtürzten, dieſe die unbezwingliche Schutz- und Trutzwaffe der Proteſtanten[25]). Vor Allem hielt deßhalb Luther in ſeinem Selbſtgefühle ſich für den eigentlichen und wahren Apoſtel Deutſchlands, das erſt durch ihn die ächte Lehre Chriſti kennen gelernt habe. Denn Deutſchland, verſicherte er, habe eigentlich ſeit den Zeiten des heiligen Bonifazius bis auf ſein — Luther's — Hervortreten noch gar kein Chriſtenthum beſeſſen, da ihm der

---

24) „Bittet, ſagt er ſpäter nach vielfach getäuſchten Hoffnungen, daß der jüngſte Tag bald komme, es iſt der Welt nimmer zu helfen, ich hab's Alles auf's Beßte und Aeußerſte verſucht, es will aber nlegend angehen." Tiſchreden herausg. v. Förſtemann I, 155.

25) Hätten ſie — die Sekten — fein einträchtiglich, wie ſie wohl anfingen, mit uns gelehrt, und allein den Artikel, wie man vor Gott fromm und gerecht werden ſoll, mit Fleiß getrieben, als nämlich, daß wir gerecht werden weder durch des Geſetzes noch unſere eigene Gerechtigkeit, ſondern allein durch den Glauben an Chriſtum, ſo hätte dieſer einige Artikel ohne allen Zweifel mit der Zeit fein ſäuberlich und einzählig darnieder gelegt das ganze Papſtthum, wie es denn ſchon angegangen war mit Brüderſchaften, Ablaſſen, Möncherei, Nonnerei, Heiligthum, Götzendienſten, Anrufen der Heiligen, Fegfeuer, Meſſen, Vigilien, Gelübden ſammt andern unzähligen Gräueln. — Daß das Papſtthum dieſer Zeit matt und ſchwach wird, geſchieht wahrlich nicht durch der Rottengeiſter Stürmen und Rumoren, ſondern durch den Artikel, den wir immerdar treiben mit Schreiben, Leſen und Predigen, und ob Gott will bis in die Grube treiben wollen, welcher iſt, daß wir allein durch den Glauben an Chriſtum gerecht werden, nicht durch's Geſetz, vielweniger durch des Papſts Lügen und Trügerei. Dieſer Artikel iſt es, der nicht allein des Widerchriſts Reich ſchwächet und ohnmächtig macht, ſondern uns bis anher noch erhalten und beſchützet hat; und wo wir dieſen Schutz vor uns nicht gehabt, wären wir vorlängſt zu ſcheitern gegangen, beide, die Rotten und wir mit ihnen. — Und wenn wir uns auf dieſen Anker nicht zu verlaſſen hätten, müßten wir den Papſt kurzum wieder anbeten, und wäre da keine Weiſe noch Mittel, dadurch man ſich ſolches erwehren oder aufhalten möchte. Walch. Ausg. VIII, 2027 ff. 2030.

Kern und die Substanz desselben, das Evangelium, die Rechtfertigungslehre, ganz unbekannt gewesen sei [26]). Er ging noch weiter: er gestand sogar, daß seit den Zeiten der Apostel die wahre Hauptlehre der christlichen Religion verdunkelt und verunstaltet gewesen sei; „jetzt, sagt er, hat man das Evangelium so rein und lauter, fast als die Apostel gehabt haben, und ist gar in seine erste Reinigkeit kommen, und gar viel reiner, denn es zur Zeit St. Hieronymi oder Augustini gewesen ist. — Also ist die Schrift seit der Apostelzeit so finster geblieben, und ist nirgends gewisse beständige Auslegung derselben geschrieben [27])." — Seit jenen ersten Anfängen der Kirche, sagt er in der Kirchenpostille, sei der Glaube nicht so rein und hell gewesen, als jetzt zu seinen Zeiten. Die reißende Schnelligkeit, mit der die Lehre sich verbreitete, die Begierde, mit der sie ergriffen wurde, war natürlich für ihn eine kräftige Bestätigung, daß sie wahr und von Gott sei. Noch im J. 1534 äußerte er: „Das ist die Ursache des schnellen Laufes des Evangeliums, weil die geängstigten Gewissen nach dieser Lehre dürsten, auf welche sie gewiß und sicher sich stützen können, wie es uns gegangen ist unter der drückenden Tyrannei des Papstthums und der beständigen Beängstigung unseres Gewissens auch bei aller Mühe und Anstrengung [28])."

Die Rechtfertigungslehre bildete denn auch, wie nicht anders zu erwarten war, fortwährend für ihn das Centrum seines gesammten religiösen Fühlens und Denkens; war doch auch die Imputationslehre die einzige, welche er wirklich durch eine specielle Offenbarung des heiligen Geistes empfangen zu haben glaubte [29]).

---

26) Opp. lat. Jen. III, 75. a.

27) Walch. Ausg. X, 549. 551.

28) Opp. lat. Jen. III, 442. a. — Doch hatte er auch schon ein Jahr früher über die Schmach, die dieser Lehre allgemein angethan werde, geklagt: „Alle andere Gerechtigkeiten haben ein herrlich Ansehen, und ihre Ehre vor der Welt, aber diese einige des Herrn Christi Gerechtigkeit wird auf's Gräulichste verachtet und verspottet, muß als ein verdammtes Ding unter den Füßen und im Staub liegen. Doch es falle ab, wer da will, es sei Pfarrherr, Vater, Mutter, Fürst oder Herr, so will ich doch nicht zurückweichen, sondern bei dieser armen Gerechtigkeit stehen und bleiben." Walch. Ausg. V, 513 ff.

29) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock I, 30.

Alles ſtand oder fiel, je nachdem es mit dieſer Doktrin in Einklang oder in Mißklang war. Der Werth der neuteſtamentlichen Bücher hing für ihn von der größern oder geringern Leichtigkeit ab, mit der er ſie ſeiner Lehre von der Rechtfertigung dienſtbar zu machen vermochte: „Es iſt nicht recht, daß man vier Evangeliſten und vier Evangelia zählet. Denn es iſt alles, was die Apoſtel geſchrieben haben, Ein Evangelium. — Aber welche das am meiſten und höchſten treiben, wie der Glaube an Chriſtum allein rechtfertig macht, das ſind die beßten Evangeliſten. Darum ſind St. Pauli Epiſteln mehr ein Evangelium, denn Matthäus, Markus und Lukas; denn keiner ſtreicht die Gnade, die wir durch Jeſum Chriſtum haben, ſo tapfer heraus, als St. Paulus, ſonderlich in der Epiſtel zu den Römern. — Alſo iſt die erſte Epiſtel St. Petri auch der edelſten Bücher eins im neuen Teſtament, und das rechte lautere Evangelium; denn er thut auch eben das, das St. Paulus und alle Evangeliſten, daß er den rechtſchaffenen Glauben lehrt, wie Chriſtus uns geſchenkt ſei, der unſere Sünden hinwegnimmt, und uns ſelig macht [30].“ — Auch dann, wenn ihm eine Inſtitution zunächſt aus andern Gründen mißfällig oder verhaßt war, leitete er ſie immer aus der Verdunklung dieſer Hauptlehre her, die in der Kirche zuerſt eingetreten, und dann mit allen übrigen Irrthümern und Mißbräuchen auch dieſen nach ſich gezogen. So betrachtete er auch die Erhebung des enthaltſamen Lebens, eine Frage, in der alle heiligen Väter geirrt hätten, als eine aus dem Verluſte der Rechtfertigungslehre erwachſene Folge [31].

Am heftigſten äußerte ſich ſein Widerwille gegen das Opfer der Kirche. Da die alte Lehre vom euchariſtiſchen Opfer im Widerſpruche ſtand mit der neuen Rechtfertigungslehre, ſo verwarf er nicht nur etwa bloß das Dogma, ſondern er gab ſich alle Mühe, ſeine Anhänger mit dem tiefſten Abſcheu vor dieſem Mittelpunkte des katholiſchen Gottesdienſtes zu erfüllen; er ſchilderte die Meſſe, als ob alle Gräuel kanaaniſcher Idololatrie erträglicher ſeien, als dieſer Akt. Viele Dinge,

30) Walch. Ausg. IX, 624 ff.

31) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 169. b: Bone deus, ita accidit, quando verbum dei et articulus justificationis amittitur.

ſagt er, ſeien bei den Papiſten eine rechte Teufelskrämerei, vor allen Gräueln aber halte er die Meſſe. „Denn wiewohl ich ein großer, ſchwerer und ſchändlicher Sünder bin geweſen, und meine Jugend auch verdammlich zugebracht und verloren habe, ſo ſind doch das meine größten Sünden, daß ich ſo ein heiliger Mönch geweſen bin, und mit ſo viel Meſſen über fünfzehn Jahr lang meinen lieben Herrn ſo gräulich erzürnt, gemartert und geplagt habe.“ — „Dieß Laſter (daß die Papiſten aus dem gemeinen Sakrament des gemeinen Glaubens ein eigen Werk und Opfer etlicher Perſonen gemacht haben) übertrifft alle Worte und Gedanken, das kann Niemand in Ewigkeit genug ſchelten oder ſtrafen; andere Laſter hat ein jegliches ſeinen eigenen Teufel oder Haufen Teufel, die es treiben, aber die Opfermeſſe, halt ich, ſei ein gemein Werk aller Teufel, da ſie alle Hände, allen Rath, alle Bosheit und alle Schalkheit zuſammen geſchlagen, und dieſen Gräuel geſtiftet und erhalten haben.“ — „Gott gebe allen frommen Chriſten ein ſolch Herz, daß, wenn ſie das Wort „Meſſe“ hören, ſie erſchrecken und ſich ſegnen als vor einem Teufelsgräuel [32]).“

Sein allgemeiner Widerwille gegen alle „Werke“ erſtreckte ſich auch auf das Werk des Gebetes; den Frieden der Seele im Gebete zu ſuchen, erklärte er für eine Thorheit. „So der Friede (mit Gott) durch den Glauben allein kommt, ſo kann er nicht durch Werk, Gebet oder irgend ein ander Ding kommen; das lehrt auch die Erfahrung: ob ſich jemand zu Tod arbeitet, hat ſein Herz doch nicht Friede, bis er anhebt, ſich

32) Walch. Ausg. XX, 1384. — XVI, 2002. — XIX, 1576. — Lieber, ſagt er, wollte er, daß er ein Hurenwirth oder Räuber geweſen wäre, denn daß er Chriſtum fünfzehn Jahre lang mit Meſſiren ſo geopfert und geläſtert habe. A. a. O. XXII, 1236. — Und doch gab derſelbe Mann, der die Meſſe für den größten Gräuel auf Erden erklärte, für einen läſternden Frevel, den man mit Menſchenzungen nicht ausſprechen könne, im J. 1539 einem Studenten aus Pommern, M. Weier, den Rath, er ſolle ſeinen Vater, einen eifrigen Katholiken, dadurch allmählig zu gewinnen ſuchen, daß er ſich ihm in religiöſen Dingen ganz conformire, mit ihm faſte, bete, die Meſſe mit ſcheinbarer Andacht höre, und die Heiligen anrufe. **Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 82. b.**

in Gottes Gnade zu ergeben, wagen und trauen [33])." Sogar die beharrliche Fortſetzung des Gebetes, das anhaltende Flehen und Anrufen der göttlichen Gnade unterſagte er ſeinen Anhängern: „Gott hat verheißen, er wolle uns erhören, was wir bitten; darum wenn du einmal oder drei gebeten haſt, ſollſt du glauben, daß du erhört ſeieſt, und nimmer bitten, auf daß du Gott nicht verſucheſt oder mißtraueſt [34])." Gewöhnlich wird das Gebet, das Veit Dietrich einmal von ihm hörte, als Muſter und als Beweis ſeines eigenen Gebeteifers angeführt: es hatte gleich ſeinen meiſten Geiſtesäußerungen einen polemiſchen Charakter; nicht um Reinigung und heiligende Gnade bat er, ſondern daß Gott die Gegner der neuen Lehre und Kirche ſtrafen und vertilgen wolle [35]). Er ſelber rechnet das anhaltende Gebet unter die Uebungen, die er zwar als Mönch emſig getrieben, die er aber jetzt (ſeit ſeiner reformatoriſchen Laufbahn) vergeſſen habe. „Da ich ein Mönch war, bemühete und plagte ich mich ſchier fünfzehn Jahr lang faſt ſehr mit täglichem Meßhalten, Faſten, Wachen, Beten und anderer ſehr ſchweren Laſt; denn ich gedachte mit ganzem Ernſt, durch meine Werke fromm und gerecht zu werden, und meinte, daß es nicht möglich wäre, daß ich dieſes Lebens irgend ſollte vergeſſen. Jetzund aber, Gott Lob! habe ich es vergeſſen [36])." Jetzt klagte er, daß er auch nicht einmal ein Vater unſer ſprechen könne, ohne daß ſich ihm fremde Gedanken dazwiſchen drängten: „Kannſt du es ohne

33) Walch. Ausg. XV, 1814. — Selbſt in den für die Belehrung des Volkes beſtimmten Schriften geſtattete er ſich Aeußerungen, die das Gebet als ganz entbehrlich bezeichneten; ſo in der Kirchenpoſtille: „Die Bereitung des Weges des Herrn beſteht nicht darin, daß du mit deinem Gebet, Faſten, Kaſteien und eigen Werk dich wolleſt würdiglich bereiten, wie jetzt alle Predigten im Advent treiben und narren, ſondern es iſt ein geiſtlich Bereiten, das ſtehet im gründlichen Erkenntniß und Bekenntniß, daß du untüchtig, Sünder, arm, verdammt und elend biſt mit allen Werken, die du thun kannſt. Ein ſolch Herz, je mehr es ſo geſinnt iſt, je beſſer es dem Herrn den Weg bereitet, ob's auch dieweil eitel Malvaſier tränke, auf Roſen ginge und nicht ein Wort betete. A. a. O. XI, 149. Vergl. Band I. dieſes Werkes. S. 316.

34) Walch. Ausg. XI, 1631.

35) S. Balth. Matheſius Leben des (ältern) Matheſius. S. 85.

36) Walch. Ausg. V, 619.

fremde Einfälle beten, so bist du ein großer Meister, ich muß zufrieden seyn, daß ich die fremden Gedanken alsbald wieder fortjage und wegschaffe." Er klagte wieder, daß er seit seiner Religionsänderung im Gebete schwächer und lauer geworden sei: „Das fühle ich gleichwohl, daß ich jetzt mit dem Ernste und Fleiße zu Gott nicht bete, als vor Zeiten zu den Heiligen [37])." Als seine Frau es als eine allgemeine bekannte Thatsache erwähnte, daß sie alle, seitdem sie dem „Evangelium" zugefallen, im Beten nachlässiger und gleichgültiger geworden seien, und ihn um die Ursache dieser Erscheinung befragte, gab er es zu, daß die Lutheraner zum Gebete eiskalt seien, obgleich sie vom heiligen Geiste dazu angewiesen würden, und erklärte den größeren Eifer der Papisten damit, daß diese vom Teufel, dessen Diener sie seien, immerfort getrieben würden und daher mühselig und fleißig in ihrem Gottesdienste seien [38]).

Zuweilen mußte er erst zum Zorn und Haß gegen Papst und Papisten sich ermuntern, um seinem allzukalten Gebete einige Wärme mitzutheilen: „Ich bin bisweilen so kalt und unlustig, daß ich nicht kann beten, da stopfe ich meine Ohren zu und spreche: Ich weiß, Gott ist nicht weit von mir, darum muß ich schreien und ihn anrufen. Setze mir dagegen vor die Undankbarkeit und das gottlose Wesen der Widersacher, des Papsts mit seinem Geschwürm und Gewürm ꝛc., also daß ich etwas erwarme und vor Zorn und Haß brenne, und darnach sage: O Herr! geheiligt werde dein Name ꝛc. Also erwarmt mein Gebet und wird hitzig." — „Ich hab kein besser Werk, denn Zorn und Eifer; denn wenn ich wohl dichten, schreiben, beten, predigen will, so muß ich zornig seyn, da erfrischet sich mein ganz Gebet, mein Verstand wird geschärft, und alle unlustigen Gedanken und Anfechtungen weichen [39])." An die Stelle demüthiger, dem göttlichen Willen Alles überlassender Hoffnung, wie sie in der katholischen Kirche als die beßte Stimmung zum Gebete empfohlen worden, setzte er nunmehr kecke, trotzige Zuversicht [40]).

37) Die St. ist angeführt in Gerber's Hist. d. Kirchenceremonien in Sachsen. S. 243. — Luther's ungedruckte Predigten herausg. v. Bruns. S. 48.

38) Walch. Ausg. XXII, 810.

39) A. a. O. XXII, 1237.

40) Denke, wo du beten willst, daß du keck und unverschämt daher knieest

Eine eigene Art des Gebetes wird nun, beſonders in ſeinen Briefen, häufig erwähnt, nämlich das Beten wider gewiſſe ihm verhaßte Perſonen oder das Todtbeten. So drohte er gegen Emſer zu beten, daß Gott ihn tödten wolle. Seinen Freund Wenzeslaus Link forderte er zum Gebete gegen den Herzog Georg auf, daß Chriſtus ihn entweder bekehre oder aus der Welt ſchaffe. Cordatus ſollte gegen Karlſtadt beten, daß ihm Gott jetzt ſchon nach ſeinen Werken vergelte [41]).

Er, der in früherer Zeit den Tauler ſo hoch geprieſen hatte, wurde allmählig durch die conſequente Entwicklung ſeiner Rechtfertigungslehre dahin geführt, daß er nicht nur die aſcetiſche und myſtiſche Theologie der Kirche verwarf und ſchmähte, ſondern die Hauptlehre dieſer Theologie, die von der Reinigung des Herzens und der Ablöſung von den Creaturen, für Traum und Teufelsverführung erklärte: „Die Papiſten und alle Rottengeiſter führen die Leute hinein mit ihren Gedanken und Träumen, mit Gott zu handeln, kommen nimmermehr dahin, daß ſie recht lernen, was ein rein Herz, gut Gewiſſen und ungefärbter Glaube ſei, davon verſtehen auch heutigen Tags der Papſt mit allen hohen Schulen nichts, was die drei Worte heißen. Denn ſie träumen alſo davon: Ein rein Herz ſei, das nichts, was böſe, gedenke, und an keiner Creatur hange, alſo daß Creatur und Gedanken ſollen von einander geſchieden ſeyn. Alſo haben uns die Blindenleiter geführt, und unzählig viel Bücher von ſolchem Speculiren vollgeſchrieben, wie man der Creaturen los werde, ſind doch anders nichts, denn lauter Träume und Teufelsverführung [42])."

Bekannt iſt, mit welcher Entſchiedenheit und Härte Luther das

---

oder tretеſt, und mit Gott alſo redeſt: Herr, Gott, himmliſcher Vater! ich bitte und will's unverſagt haben, daß es ſolle und müſſe Ja und Amen ſeyn, das und kein Anderes, ſonſt will ich nicht beten, noch gebetet haben. A. a. O. XX, 2755.

41) Adhuc modicum et orabo contra eum, ut reddat ei dominus secundum opera sua; melius est enim, ut moriatur, quam ut sic pergat, contra conscientiam suam Christum blasphemare. Epp. ed. Aurifaber II, 204. b. — l. c. f. 39. a. — Tu ora contra eum — Carolstadium — ut reddat ei dominus statim secundum opera sua. Luther's Briefe herausg. v. Schütze II, 121.

42) Walch. Ausg. IX, 506 ff.

ganze kirchliche Institut des Fastens verwarf, und zwar nicht bloß in seinen damaligen Auswüchsen und Mängeln, sondern im Princip selbst, weil er einmal der Kirche überhaupt das Recht absprach, irgend etwas für das christliche Gewissen Verbindliches zu gebieten, und dann weil das Fasten, sobald ihm irgend ein religiöser Werth oder ein verdienstlicher Charakter beigelegt, oder ein Vertrauen darauf gesetzt werde — was fast unvermeidlich sei — unbedingt schädlich, ja verderblich wirke. Besser sei es, behauptete er[43]), sich der Trunkenheit und Völlerei zu ergeben, als das Fasten für ein gutes Werk zu halten. Was nicht frei, sondern als etwas Gebotenes geschehe, sei schon vergeblich. Das rechte Fasten, behauptete er wieder, bestehe darin, daß man den Nebenmenschen vergebe und wohlthue; wer dieß thue, der faste, ob er schon immerdar esse und trinke[44]). Indeß kamen doch Zeiten für ihn, in denen er, Angesichts der furchtbaren Unmäßigkeit und Völlerei, die seit der Reformation im protestantischen Deutschlande eingerissen war, eine Wiederherstellung des Fastens für sehr wünschenswerth hielt. Die Schwierigkeit war nur, die Personen oder Autoritäten zu finden, die im Stande wären, das, was man, und zwar ganz im Sinne und Geiste der neuen Lehre, niedergeschrieen, und als thörichte Quälerei, als papistische Superstition verächtlich gemacht hatte, wieder, den Neigungen des Volkes entgegen, aufzurichten. Luther fühlte die Ohnmacht seiner Prediger:

Hier ist billig zu beklagen und zu beweinen, daß die recht-

---

43) Das ist aber noch das Allerärgste, daß wir unser Fasten als ein gut Werk angenommen und getrieben haben, nicht zu zwingen das Fleisch, sondern als ein Verdienst vor Gott, die Sünde zu vertilgen und Gnade zu erlangen. Welches Stück unser Fasten so lästerlich und schändlich vor Gott hat stinkend gemacht, daß kein Saufen noch Fressen, keine Völlerei und Trunkenheit hätte so böse mögen seyn und stinken, wäre auch besser gewesen, Tag und Nacht vollgesoffen, denn so gefastet. Ueber das, wenn gleich Alles gut und recht wäre zugegangen, daß solch Fasten allein auf die Kasteiung des Fleisches gegangen, weil es aber doch nicht frei, und einem Jeglichen von ihm selbst williglich anzunehmen gelassen ist, sondern durch Menschengebot erzwungen, daß sie es unwillig gethan haben, wäre es doch verloren und umsonst. A. a. O. XI, 730.

44) A. a. O. VI, 3461.

ſchaffene Disciplin und Zucht gar gefallen und untergegangen iſt. Denn weil wir nun Noth halben gezwungen und gedrungen ſind, die gottloſen Ceremonien des Papſts abzuthun, ſind ihrer viel in dem Wahn, man ſolle in der Kirchen keine Ceremonien mehr haben. Derohalben, ſo ein frommer, gottesfürchtiger Pfarrherr aus chriſtlichem Gemüthe, wenn etwa in großer Hitze und Dürre Regen oder in ſtetem Regen und Feuchtigkeit ſchönes Wetter und Sonne vonnöthen iſt (denn ich will dieſes gemeinen Exempels brauchen), das Volk, außerhalb der ordentlichen Verſammlung und gewöhnlichen Ceremonien, ſonderlich zuſammen rufete, oder etliche ſonderliche Tage zu faſten und ſich mäßiger und eingezogener, denn man ſonſt pflegt, zu halten befehlete, oder vermahnete das Volk, ihr Leben zu beſſern, und mit Ernſt vom Herzen zu beten, was für Schmähworte würde derſelbe nicht müſſen hören, wie jetzt die Welt geſchickt iſt? Bald würde Jedermann ſchreien: Man wollte das Papſtthum wieder aufrichten und chriſtliche Freiheit in Gefahr ſetzen [45]).

Sogar die Enthaltung von Fleiſchſpeiſen an einzelnen Wochentagen, deren Thorheit und Sündhaftigkeit, ſofern die Kirche ſie geboten, er früher nicht grell genug ſchildern konnte, wünſchte er ſpäter wieder eingeführt zu ſehen, aber — durch die weltliche Gewalt, als polizeiliche Ordnung [46]) — denn von

45) A. a. O. VI, 2252.

46) „Das wollt ich gerne ſehen und dazu rathen und helfen, daß Kaiſer oder Fürſten ſolch Gebot macheten, daß man einen Tag oder zween in der Woche nicht Fleiſch ſpeiſete noch feil hätte, als eine gute nützliche Ordnung für das Land, damit man nicht ſo gar Alles auffreſſe, wie es jetzt geſchieht, bis zuletzt theure Zeit werden muß und nichts zu bekommen iſt. Darnach wollte ich auch, daß man zu etlichen Zeiten, die Woche einmal, oder wie ſie es gut dünket, des Abends nicht ſpeiſete, ohne einen Biſſen Brods und einen Trunk, damit man nicht mit ſo ſtetem Freſſen und Saufen Alles verzehrte. — Darnach wäre über dieſe Faſten noch eine geiſtliche gemeine Faſten, die wir Chriſten ſollten halten, und wäre auch wohl fein, daß man noch etliche Tage vor Oſtern, item vor Pfingſten und Weihnachten, eine gemeine Faſten behielte, und alſo die Faſten in's Jahr theilete. Aber beileibe auch nicht darum, daß man einen Gottesdienſt daraus mache, als damit etwas zu verdienen oder Gott zu verſöhnen, ſondern als eine äußerliche chriſtliche Zucht und Uebung für das junge und einfältige Volk. — So möchte ich auch leiden, daß man auf dieſe Weiſe durch's ganze Jahr alle Freitage Abends faſtete, als zu einem merklichen Tage ausgeſondert." — „Als einer ſagte, daß der König von Dänemark und Herzog zu

dem Gedanken, daß kirchliche Fastengesetze, die eben als solche die Gewissen verbinden würden, verwerflich seien, wollte er nicht ablassen — daß polizeiliche Zwangsanstalten schlechte Surrogate für die Institute der Kirche seien, und daß ein von der Staatsbehörde befohlenes Fasten, das Niemand aus Motiven des Gewissens halten würde, entweder in kurzer Zeit lächerlich werden, oder zu einer unerträglichen Tyrannei und polizeilicher Willkühr führen müsse, das scheint ihm nicht eingefallen zu seyn.

Je mehr er sich in der Vorstellung befestigte, daß alle kirchlichen Gesetze, mit ihrem von jeher erhobenen Anspruche, die Gewissen der Gläubigen zu verbinden, vom Uebel seien, desto entschiedener entwickelte sich bei ihm ein bald bis zum heftigsten Zorne gesteigerter Widerwille gegen die Concilien der Kirche und gegen die Beschlüsse und Kanonen, die dort gefaßt worden waren. Seine Theorie war: Gesetze im Allgemeinen könne man nicht unbedingt verwerfen, nur dürften sie nicht in die Gewissen der Gläubigen hineinreichen, nicht im Gewissen verpflichten wollen, weil der Christ hier, im Bewußtseyn seiner imputirten Gerechtigkeit und seines Gnadenstandes völlig frei seyn müsse; denn jede Verpflichtung im Gewissen würde die Uebertretung zur Sünde machen, damit aber träte ein Rückfall aus dem evangelischen in den gesetzlichen Zustand, also ein Verlust des rechtfertigenden Glaubens und aller seiner Wohlthaten ein; der Glaube aber und die Rechtfertigung könnten und dürften nicht von der Beobachtung eines bloßen etwa

---

Holstein hätten eine Fasten eingesetzt, und drei Tage nacheinander zu halten geboten, das Volk zu vermahnen zum Gebet und Frieden, sprach D. M. Luther: Es ist recht, ich wollte gern, daß sie (die Herrn) es wieder aufrichteten, es ist die äußerste Erniedrigung und Demuth, und so die innerliche auch dazu kömmt, so ist es gut." — „Wenn ich nur das könnte zuwege bringen und helfen, daß die Obrigkeit vor sich, als äußerlich Ding, um guter Disciplin und Zucht willen, ordnete, daß man die Woche zween Tage nicht Fleisch esse, doch nicht eben am Freitag oder Sonnabend, noch um's Papsts willen, sondern an andern zweien Tagen, nicht die Gewissen damit zu beschweren, so wäre es eine feine äußerliche Zucht." A. g. O. VII, 765. — XXII, 1507. 1501.

zur Erhaltung kirchlicher Zucht und Ordnung erforderlichen Gesetzes abhängig seyn [47]).

Dazu kam ferner, daß kein einziges der vielen seit vierzehn Jahrhunderten in der Kirche gehaltenen Concilien die Hauptlehre des Christenthums, die Lehre von der Rechtfertigung durch Imputation, ausgesprochen, oder nur vorausgesetzt und im Sinne derselben seine Kanonen abgefaßt hatte; vielmehr war die ganze Bußdisciplin, mit welcher sich die alten Concilien so vielfach beschäftigt hatten, eine permanente Protestation gegen diese Lehre. Luther schrieb daher schon im J. 1524 an einen Freund: Der Name Concilium sei ihm fast so verdächtig und so verhaßt, als der Name „freier Wille"; habe man doch schon auf dem apostolischen Concilium (zu Jerusalem) mehr von den Werken und Traditionen, als vom Glauben gehandelt, und auf den folgenden Concilien sei nie vom Glauben, sondern immer nur von Meinungen und Streitfragen disputirt worden [48]). Auch das erste ökumenische Concil fand keine günstigere Beurtheilung; er äußerte in seiner Kirchenpostille: Es sei unsinnig Ding, daß die Concilia beschließen und setzen wollten, was man glauben solle, „so doch oft kein Mann da ist, der den göttlichen Geist ein wenig geschmeckt hat, als es denn ging in dem Concilio zu Nicea." „Es ist, sagt er wieder, der größten Unglück eins in der Christenheit der schändliche, verdammte Wahn, daß man die Concilia achtet, sie haben den heiligen Geist [49])."

Indeß drängte sich ihm die Frage, wie denn nun die Lehre von der Kirche gestaltet, wie sie mit seinen Ansprüchen und mit den Thatsachen in Einklang gebracht werden

47) Er führt diesen Unterschied besonders im Commentar zum Galaterbriefe aus: „So unterscheide nun die zwei: Gesetz auflegen und dem Gewissen auflegen. Man mag wohl ein Gesetz auflegen, sofern daß man nur das Gewissen frei, ungebunden und ununterworfen läßt, daß es rein bleibe und allein an dem Bräutigam Christo hange, und keinen Trost wisse, da es an hafte, denn Gottes Gnade. Kömmt das Gesetz darein, so ist es sobald Gott versucht." A. a. O. VIII, 1039.

48) Epp. ed. Aurifaber II, 243.

49) Walch. Ausg. XI, 1891. — XIX, 1034.

solle, immer unabweisbarer auf. Längere Zeit hindurch zeigt sich bei ihm eine gewisse Scheu, sich auf die allerdings abschreckenden Schwierigkeiten dieser Frage einzulassen; wiewohl ihm die größten Schwierigkeiten in dieser Richtung mehrere Jahre hindurch noch nicht offen zu Tage lagen, manche vielmehr noch mit einem trügerischen Schimmer für ihn umhüllt waren. Die Lehre von der Rechtfertigung war wirklich bereits die Wasserscheide der Zeit geworden, von welcher her die Fluthen der Kirchenumwälzung über Deutschland sich zu ergießen begonnen hatten, ohne daß er über seine Stellung zur Kirche noch in's Klare gekommen war. Nach seiner Verurtheilung durch den Papst hoffte er noch eine geraume Weile hindurch, es werde gelingen, die Kirche unter der Führung und Hülfe der weltlichen Fürsten zu einer Losreißung vom römischen Stuhle zu bringen; er hoffte, nicht nur England und Frankreich, auch Spanien und Italien, ganz Deutschland ohnehin, werde der neuen Lehre beifallen, und in und mit der Umgestaltung der ganzen abendländischen Kirche als einer einmal vollbrachten Thatsache werde dann auch schon das Dogma von der Kirche eine dieser Thatsache entsprechende Gestaltung erhalten. Lange Zeit trug er sich mit der Hoffnung, der römische Stuhl werde und müsse fallen [50]); in der Polemik machte er sich die Sache unterdeß möglichst leicht: berief man sich ihm gegenüber auf die Kirche, so pflegte er sein von ihm gedeutetes und zurecht gelegtes „Wort Gottes" der Kirche der Gegner entgegenzustellen, und bündig zu schließen, ohne und gegen Gottes Wort dürfe man der Kirche nicht glauben und nicht folgen — für den bereits gewonnenen großen Haufen genügte dieß [51]).

---

50) So z. B. im J. 1527: Papa ubique visitatur, ut destruatur, venit enim finis et hora ejus. Epp. ed. Aurifaber II, 326. a.

51) So z. B. in einem Briefe an Wolfgang Stein vom J. 1522, wo unter andern auch gegen die Autorität der Kirche folgendes Argument gebraucht wird: Si satis est, illorum Ecclesiam sic sensisse hactenus et docuisse, tunc etiam scortandum, rapiendum et impie agendum est, quia major pars istius eorum Ecclesiae fuit impia et peccatrix pessima semper. Ideo sine verbis dei nec Ecclesia est, nec Ecclesiae creditur. l. c. f. 97. a.

So ließ Luther mehrere Jahre verstreichen, immer in dem Wahne, die alte Kirche mit ihren Dogmen und Institutionen werde seine Reformation doch noch annehmen; oder es werde eine so vollständige Zerrüttung und Auflösung aller kirchlichen Bande und Institute erfolgen, daß man in dem allgemeinen Schiffbruche gerne die neue Lehre als das einzige Brett der Rettung ergreifen werde; nur schwer entschloß er sich zu dogmatischen Erörterungen auf der Grundlage des Fortbestehens der alten Kirche und zur Rechtfertigung der seinigen als einer neuen, durch Losreißung von der bisher allein bestehenden und neben dieser aufgerichteten Kirche; er sah wohl, daß ihm dann nur die peinliche Wahl zwischen gleich bedenklichen Hypothesen blieb. Entweder mußte er behaupten, daß seine Kirche wirklich die allein wahre und im ausschließenden Besitze der Verheißung Christi befindliche sei, zugleich aber auch den Zeitpunkt, wann und die Weise, wie die alte Kirche ihrer Rechte und der göttlichen Verheißungen verlustig geworden, angeben; dann mußte er jedoch, da der Untergang der alten Kirche nur durch die von ihr verschuldete Verfälschung der Heilslehre herbeigeführt seyn konnte, sich auch zu der Behauptung entschließen, daß es mindestens seit mehreren Jahrhunderten gar keine wahre Kirche gegeben habe, daß also die Verheißung Christi von dem Geiste der Wahrheit, der bis zum Ende der Zeiten bei seiner Kirche bleiben solle, zu Schanden geworden, daß demnach auch alle kirchliche Continuität und Succession der Lehre, wie des Amtes und Berufes bloßer leerer Wahn sei. Oder er mußte mit verzweifelnder Resignation zu einer unsichtbaren Kirche auserwählter Gläubigen seine Zuflucht nehmen, eine Zuflucht, die er sich aber selber abgeschnitten hatte, da er so nachdrücklich darauf zu dringen pflegte, daß da keine Gläubigen seyn könnten, wo keine Verkündigung der reinen Lehre sei. Oder endlich mußte er es geschehen lassen, daß seine Kirche eben nur als eine Sekte neben andern Sekten erscheine.

Er begann nun, es für eine Verkehrtheit zu erklären, wenn man seinen Glauben auf das Zeugniß und Ansehen der Kirche stellen wolle: Wer seinen Glauben nach dem der bestehenden Autoritäten, Concilien, Bischöfe, Papst richte, der sei schon verloren, da stehe man nicht auf Gottes Wort, sondern auf

Menschenwahn. „Hier hilft nicht — sagt er bei einer andern Gelegenheit — daß sie schreien Kirche, Kirche, Väter; denn auf der Väter Leben und Thun können wir nicht trauen und bauen [52])." Allerdings seien seit vielen Jahrhunderten unter dem Vorgange der Bischöfe, der weisesten, gelehrtesten und selbst der frömmsten und heiligsten Männer die gewaltigsten, schlechthin seelenverderblichen Irrthümer in der Kirche herrschend geworden [53]), darüber aber dürfe man sich nicht wundern, da Christus selber dieser halb ausdrücklich gewarnt, und absichtlich vorhergesagt habe, daß auch die Auserwählten sollen verführt werden, und irren müßten. Der Gebrauch, den der Reformator von dieser hier gemeinten Stelle (Matth. 24, 24) macht, ist so charakteristisch, daß eine nähere Nachweisung desselben zweckmäßig seyn dürfte. Während Christus dort klar durch den Beisatz: „sie werden in Irrthum geführt werden, wenn es möglich wäre" — zu verstehen gibt, daß die Auserwählten, auch in den letzten Zeiten, selbst durch die Zeichen thuenden Antichristen und falschen Propheten nicht in

52) Walch. Ausg. III, 216. — XIX, 1500.

53) Eine eigenthümliche Anwendung machte Luther einmal von seiner Rechtfertigungslehre auf die Kirche; er meinte hier einen Ausweg gefunden zu haben, um die fortdauernde Existenz derselben mit den vielen Irrthümern und Sünden, in die sie nach seiner Theorie gefallen seyn sollte, zu vereinbaren. Es sei nämlich mit der ganzen Kirche, wie mit dem einzelnen Gläubigen; dieser sündige als Gläubiger und Gerechter fort und fort, aber die Sünden werden ihm, sowie sie begangen, auch sogleich vergeben; ebenso verhalte es sich mit der Kirche: sie falle immer wieder in Sünde und Irrthum, aber Gott vergebe es ihr; sie höre deßhalb nicht auf, Gottes wahre Kirche zu seyn. „Heilig ist die Kirche, das ist wahr; aber heilig seyn heißt nicht: ohne Sünde und Irrthum seyn hie auf Erden; sondern es heißt (Ephes. 5, 27) im Geist heilig seyn durch Gottes Wort, und doch in Sünden seyn durch's Fleisch, welche um des Geistes Christi willen wohl vergeben sind, aber darum gleichwohl nicht Artikel oder Wahrheit werden. Denn vergebene Sünde und Irrthum ist gleichwohl Sünde und Irrthum und wird nimmermehr Recht oder Wahrheit daraus, ob sie wohl nicht verdammen." (A. a. O. XVI, 2027.) Uebrigens blieb sich Luther in dieser Beziehung, wie sich erwarten läßt, nicht gleich; häufiger äußert er sich, als ob die Kirche bis auf sein Auftreten völlig zu Grunde gegangen gewesen.

Irrthum geführt werden würden, führt Luther mehr als zwölfmal seine Worte verfälscht an, indem er den entscheidenden Beisatz verschweigt, und legt ihnen den entgegengesetzten Sinn unter, daß nämlich gerade die Auserwählten wirklich sollten verführt werden, wendet dieß auf die ganze Zeit von dem Tode der Apostel bis auf das Jahr 1500 an, und schließt nun: Christus habe ja hiemit deutlich gewarnt, daß man weder dem Zeugnisse der Heiligen glauben, noch nach ihrem Beispiele sich richten solle: „Das Argument von der Heiligkeit löset Christus mit demselben auch auf, da er sagt, daß die Auserwählten sollen verführt werden. Darum schaffen die groben Esel nichts, wenn sie sagen: die Kirche sei eine solche lange Zeit nicht verlassen gewesen, sie habe auch wohl gewußt alles, was jetzund Luther vorgibt und wissen will." — „Die Papisten, sagt er wieder, führen das am allerstärksten wider uns: Sollten so viel heilige Leut und Lehrer geirrt haben? sagen sie, sehen nicht, daß sie dieser Spruch (Matth. 24, 24) vor den Kopf stoßt, daß sie taumeln möchten. Was soll man ihnen nun antworten? Der Spruch liegt dürr und klar da, den müssen wir glauben und stehen lassen. — Oder soll denn Christus nicht heiliger seyn, und sein Wort nicht so viel gelten, als ihr Wort?" — „Darum siehst du, daß die Kirche ganz und gar in der Bedeutung mit der Synagoge übereintrifft, und wie wenig ihrer sind, die von diesem Irrthum und Verderben erhalten werden, dieweil nicht allein die Beßten hineinkommen, sondern auch die Auserwählten hiemit sollen verführt werden[54])."

In ähnlicher Weise suchte er auch den Aussprüchen Christi gegen die Pharisäer eine Beziehung auf die Vorsteher der christlichen Kirche zu geben, und daraus dann ein Recht auf die Verwerfung des kirchlichen Episkopats abzuleiten[55]).

---

54) A. a. O. XIX, 2013. — XI, 2511. — XIX, 1432.

55) Hier, hier (Matth. 26, 12) ist es höchst vonnöthen, daß man den Heiland höre, der da warnet und gebeut: Sehet euch für vor dem Sauerteige der Papisten, welche wollen die Kirche seyn und die Kirche regieren; gleichwie die Pharisäer und Sadduzäer die Synagoge regieren wollten. Denn er redet nicht von den Ketzern, sondern von den rechtmäßigen Bischöfen über die Völker, die auf dem Stuhle Mosis sitzen. A. a. O. VII, 425.

Und was das Loos der Chriſten vor ihm betrifft, ſo erklärte er mitunter geradezu: „Im Papſtthum war der Himmel zu, — da iſt kein Menſch ſelig geworden, — denn jeder, der ſich der Papiſten Religion gefallen läßt, muß ewig in jenem Leben verloren ſeyn[56].“ — Dann aber wies er auch wieder die Frage nach dem Schickſale der katholiſchen Vorfahren unter dem Vorwande ab, darum habe die jetzige Generation ſich nicht zu kümmern[57]. Da er in unzähligen Stellen ſeiner Schriften und Predigten den Papſt für den in der Schrift vorausgeſagten Antichriſt erklärte, ſo konnte er den Berufungen auf kirchliche Autorität in der Weiſe begegnen, wie er unter Anderm im J. 1534 that: „Ihr ſeid nicht deßwegen die Kirche, weil ihr im Kirchenamt ſeid, denn es ſteht geſchrieben, daß der Frevel ſtehen kann an heiliger Stätte, und daß der Antichriſt ſitzen wird im Tempel Gottes. So wird die Kirche nur geprüft nach dem Glauben an Chriſtum, und nicht weder nach dem Amte, noch nach der Menge[58].“ Und da hiemit die alte Kirche das Babylon der Apokalypſe wurde, ſo konnte er die dort (18, 4) vorkommende Mahnung des Engels geltend machen, daß man ausgehen ſolle aus Babylon[59]; und ſeltſam

---

56) A. a. O. XIII, 347. 2300.

57) Jetziger Zeit ſetzen uns die Papiſten hart zu mit dem Exempel der vorigen Zeit, da Alles in Finſterniß gelegen hat; euere Lehre, ſagen ſie, iſt neu und haben unſere Vorfahren davon nichts gewußt, darum ſo ſie recht ſeyn ſollte, ſo müßten alle unſre Vorfahren verdammt ſeyn. Dieſe ſehen auch hinter ſich (wie Loths Weib), und verachten und verſäumen damit das Wort, ſo jetzt im Schwang geht; denn was gehet uns das an, was Gott für ein Gericht halte über die, ſo vorlängſt aus dieſem Leben abgeſchieden ſind; uns wird jetzt geprediget Gottes Wort, welches wir ohne alles Bedenken und Disputiren hören und annehmen ſollen, ſollen nicht viel Fragens treiben, warum Gott eben zu dieſer Zeit die reine Lehre an den Tag gegeben habe, und zuvor für dieſer Zeit nicht. A. a. O. I, 1926.

58) A. a. O. VI, 556.

59) Des Papſts Kirche iſt voller Lügen, Teufel, Hölle, Mord und alles Unglücks, daß es wimmelt, und iſt hie Zeit zu hören die Stimme des Engels Apok. 18, 4: Gehet heraus von Babylon, mein Volk! daß ihr nicht theilhaftig werdet ihrer Sünden, daß ihr nicht empfanget etwas von ihren Plagen. Jen. Ausg. 1562. VII, 414. a.

genug äußerte wieder derſelbe Mann, der hienach die ſchnellſte Losſagung von einer völlig verfallenen, aller ihrer Rechte und Heilmittel verluſtig gewordenen Kirche als dringende Pflicht betrachten mußte: Nicht er und ſeine Anhänger ſeien es, welche die Trennung begonnen hätten, vielmehr habe man ſie gewaltſam ausgeſtoßen [60]).

Noch auffallender iſt es jedoch, daß Luther ſich wieder häufig über die Kirche, ihre Privilegien, und ſeine Stellung zu ihr in einer Weiſe äußert, welche zwar die Angaben über ſeine Seelenangſt und die Vorwürfe ſeines Gewiſſens beſtätigt und erläutert, aber auch im ſchroffſten Contraſte gegen ſeine übrigen Doktrinen ſteht. Für's Erſte meint er, es ſei doch hart, ſo geradezu alle Väter der Kirche des Irrthums zu beſchuldigen [61]); dann gibt er zu, er müſſe den Papiſten den Ruhm laſſen, daß ſie den Glauben, das Evangelium, die Sakramente, den Namen der chriſtlichen Kirche u. ſ. w. hätten, und im Amte drinnen ſäßen, wie Chriſtus die Leviten nicht habe herabſtoßen können [62]); was die Papiſten von ihrer Kirche und von dem ihr verheißenen Schutz des göttlichen Geiſtes behaupteten, ſei überaus ſcheinbar und ganz geeignet, die Men-

60) Wir werden von dem Papſte für Aufrührer und Ketzer gehalten, als die wir uns von derjenigen Kirche getrennet hätten, in welcher wir getauft und unterrichtet worden. Aber die Schuld iſt nicht unſer. Wir haben uns nicht von ihnen getrennt, vielmehr trennen ſie ſich von uns, ja ſie ſtoßen uns und unſer Wort aus der Kirche hinaus. Hier müſſen wir auch nothwendig den Schluß machen, daß der Heilige in Iſrael bei uns, und nicht bei dem Papſte ſei. Walch. Ausg. VI, 833.

61) Die elenden Papiſten plagen uns jetzund mit dieſem einigen Argument, daß ſie ſagen: Meineſt du, daß die Väter alle geirrt haben? Und es iſt wahr, es iſt ſchwer zu ſagen, ſonderlich von denen, ſo die Beßten geweſen ſind, als Auguſtinus, Ambroſius, Bernhardus, und der andere ganze Haufe der allerfeinſten Männer, ſo die Kirche mit dem Wort regiert haben, und mit dem löblichen Namen der Kirche ſind geziert geweſen, deren Arbeit wir billig lieben und ehren. Aber in der Wahrheit iſt dem heil. Noah, welcher hier allein für gerecht und fromm gerühmt wird, nichts Unerträglicheres und Schwereres vorgeworfen worden. A. a. O. I, 753.

62) A. a. O. VII, 2503.

schen zu gewinnen, und die Gegner dieser Kirche zu erschrecken [63]).

Es ist — sagt er ferner — ein Argument, das ihnen (den Papisten) über die Maß schwer zu nehmen und auszureden ist, ja auch uns selbst schwer wird aufzulösen und zu widerlegen, sonderlich so man so viel einräumen muß, wie wir ihnen einräumen: daß wahr ist, im Papstthum ist Gottes Wort, Apostelamt, und daß wir die hl. Schrift, Taufe, Sakrament und Predigtstuhl von ihnen genommen haben; was wüßten wir sonst davon. Darum muß auch der Glaube, christliche Kirche, Christus und der heilige Geist bei ihnen seyn. Was thue ich denn, daß ich wider solche als der

---

63) Es kann einem ein Rad abjagen vom Wagen und einen erschrecken, daß der Papst und die Seinen sich rühmen, sie sind die christliche Kirche. Das Wort: **sancta ecclesia** schrecket einen; da stehen sie auf, sagen: Predige und thue, was du willst, und wie du kannst, so ist dennoch hier **ecclesia christiana**. Hier ist das Schiff St. Petri, das mag wohl wanken auf dem Meer, aber es soll nicht untergehen und ersaufen; wir sind das rechte Volk Gottes, die christliche Kirche, was willst du machen? Wer dawider predigt, der ist des Teufels. Was sollte ich da thun? und weß sollte ich mich trösten? Wenn man mir also vor die Augen stieße und vor die Nase hielte den herrlichen Namen der christlichen Kirche, da blieb ich selber nicht. Ehe ich wollte erzürnen die christliche Kirche und ein Wort wider sie sagen, ich wollte eher zehn Hälse darüber verlieren und zehnmal todt seyn. Dennoch muß ich's thun — wie hier (Joh. 8, 28) der Herr Christus auch thut und predigt wider die, so den Namen tragen, daß sie Gottes Reich und Gottes Priesterthum hätten. — — Der Papst führet diesen Text (Joh. 14, 17) gewaltiglich und stark, und sie sind die Leute, die da schreien und rühmen wider uns, der heilige Geist sei bei ihnen in Ewigkeit. Item: wir sind die christliche Kirche; wenn wir zusammen kommen und etwas schließen oder ordnen, das heißt des heiligen Geistes Ordnung, denn es ist nicht zu glauben, daß die Kirche irre oder fehle. Und sind aus diesem Text so groß und stark und der Sachen so gewiß worden, daß sie darauf stehen, wie eine eiserne Mauer, und haben damit diesen Artikel, der unser höchster Trost ist, verstöret und diesen Text schändlich verkehret und verderbet. Denn das müssen wir selbst glauben und sagen, daß der heilige Geist sei bei der Kirche, und daß sie gewißlich auf Erden sei und bleibe; denn da stehet der Artikel: ich glaube eine heilige christliche Kirche ꝛc. Nun ist der Haufe da und trefflich groß und stark, die sich solches rühmen und haben deß großen Schein, daß sie sind der Apostel Stuhlerben, und haben so lange die Christenheit regieret. A. a. O. VII, 2301. — VIII, 197.

Schüler wider seine Meister predige? Da stürmen denn solche Gedanken ins Herz: Nun sehe ich, daß ich unrecht habe; o daß ich's nicht angefangen und nie kein Wort gepredigt hätte! denn wer darf sich setzen wider die Kirche, davon wir im Glauben bekennen: Ich glaube eine heilige christliche Gemeinde? Nun finde ich dieselbige auch im Papstthum, darum muß ich folgen; so ich sie verdamme, so bin ich im höchsten Bann, verworfen und verdammt von Gott und allen Heiligen. Nun was soll man hier thun? Schwer ist es hier zu bestehen und wider solchen Bann zu predigen[64]). — — Es glaubt's Niemand, wie ein groß Aergerniß dieß sei, und wie weidlich einem solches vor den Kopf stoßet (wie es denn mir auch oft gethan), daß man solle wider die Väter lehren und glauben; item, wenn man siehet, daß so viel trefflicher, verständiger und gelehrter Leute, ja das beßte und größte Theil der Welt so und also gehalten und gelehrt habe, dazu auch so viel heiliger Leute, als St. Augustinus, Ambrosius, Hieronymus ꝛc. Aber dennoch muß mir der einige Mann, mein lieber Herr und Heiland Jesus Christus, ja mehr gelten, denn alle heiligsten Leute auf Erden; ja auch mehr, denn alle Engel im Himmel, wenn sie etwas Anderes lehreten, denn das Evangelium, oder wo sie zur Lehre göttliches Worts etwas thäten oder abbrächen. Wenn ich denn St. Augustini Bücher lese, und finde, daß er dieß und jenes auch selber gethan hat, wahrlich so macht's mich sehr bestürzt. Kömmt dann das Zetergeschrei auch dazu, daß sie schreien: Kirche, Kirche, das kränket dann einen allermeist. Denn es wahrlich ein schwer Ding, sein eigen Herz in diesen Sachen überwinden können und abweichen von denen Leuten, welche ein groß Ansehen haben, und so einen heiligen Namen führen, ja von der Kirchen selbst, und ihrer Lehre nicht mehr glauben noch trauen[65]).

64) A. a. O. VIII, 479.

65) A. a. O. VII, 1789. — In seinen Tischreden sucht er sich einmal mit der Distinktion zwischen der Lehre und den Werken zu helfen, vergißt aber, daß er gerade in der wesentlichsten Lehre die bisherige Kirche des Irrthums beschuldigte: „Die Papisten stehen darauf: die Kirche kann nicht irren; wir sind die Kirche; ergo, darum irren wir nicht. Auf den ersten Spruch **majorem** antworte ich D. M. Luther: Die Kirche kann nicht irren, ist wahr, ja nämlich in der Lehre, aber in Werken und Thaten kann sie wohl irren, irret oft; darum bittet sie: Vergib uns unsere Schuld oder Sünde. Den **minorem**, den andern Spruch, verneine ich ganz und gar. Darum wenn man also argumentiret und saget: Was die Kirche recht und rein lehret, das ist wahr — so lassen wir's zu. Wenn man aber saget: Was die Kirche thut, ist recht — das gestehen wir nicht, sondern sagen nein dazu. Darum soll man allezeit auf die Lehre sehen, das Lehren thut es." A. a. O. XXII, 948.

Ein anderesmal tröstet er sich, nicht Ketzer, nur Schismatiker seien die Protestanten: „Wir haben von Gottes Gnaden dieß Zeugniß, daß wir nicht Ketzer sind, sondern Schismatici, so Trennung und Spaltung machen, daran wir dann keine Schuld haben [66]." Endlich behauptet er geradezu: es sei unmöglich, daß die Kirche auch im geringsten Artikel irren sollte; es sei fährlich und erschrecklich, daran zu zweifeln oder zu disputiren, was bei allen Kirchen und bei der ganzen Christenheit in aller Welt einträchtiglich gehalten; „wer daran zweifelt, der thut eben so viel, als glaubte er keine christliche Kirche, und verdammt damit nicht allein die ganze heilige christliche Kirche als eine verdammte Ketzerin, sondern Christum selbst mit allen Aposteln und Propheten [67]."

Aus dem Schwanken zwischen ganz entgegengesetzten Ansichten, welches diese Aeußerungen Luthers über die Kirche verrathen, ist er nie heraus und zu irgend einer festen Ueberzeugung gekommen. Noch größer war jedoch seine Rathlosigkeit, wenn es darauf ankam, die gesellschaftliche Form der eigenen Kirche, das Princip ihres Ursprunges, seinen Beruf und den Beruf der neuen Prediger und Pfarrer zu behaupten und zu rechtfertigen. Es ist wirklich auffallend, daß ein Mann, der sonst in der Beurtheilung mancher Verhältnisse einen gesunden praktischen Blick bewährte, bei der Behandlung kirchlicher Verfassungsformen, kirchlicher Ordnungsfragen in ein haltungsloses Schwanken, in die bodenloseste Willkühr gerieth; der nächste beßte Einfall schien ihm zu genügen, dann wieder gab er dem den Vorzug, was sich am meisten von der altkirchlichen Ordnung entfernte, oder was ihm eben als Nothbehelf für den Augenblick sich darbot, ohne nur an die weitere Entwicklung zu denken, die ein solches Princip an einer ununterbrochenen Kette nahe liegender Folgerungen hinter sich herziehen mußte. Der Grund lag darin, daß sein System nirgends Raum hatte für eine kirchliche Autorität, für kirchliche das Gewissen des Einzelnen bindende Gesetze. Kraft seiner Lehre vom Gegensatze zwischen Gesetz und Evangelium sollte der Gläubige sich von

66) A. a. O. XXII, 930.

67) In einem Briefe an d. Markgrafen von Brandenburg v. J. 1532 a. a. O. XX, 2096.

allen kirchlichen Satzungen frei, im Beſitze der ihm imputirten Gerechtigkeit vollkommen fertig wiſſen, und irgend einer kirchlichen Forderung ſo wenig einen Einfluß auf ſein Gewiſſen geſtatten, daß er vielmehr zur Bezeugung und Rettung ſeiner evangeliſchen Freiheit gerade das Gegentheil des im Geſetze Geforderten thue. Die Frage war nun, wie dabei eine kirchliche Ordnung und Disciplin zu Stande kommen, und erhalten werden könne.

Das wichtigſte Problem, deſſen Löſung Luthern hier vorlag, war die Nachweiſung des Berufes, kraft deſſen er und ſeine Gehülfen und Anhänger als die Gründer einer neuen Kirche auftraten; mit dieſer Aufgabe hieng die Frage nach dem Verfaſſungsprincip der neuen Kirche auf's genaueſte zuſammen, und — in dieſem Punkte änderte er binnen vier und zwanzig Jahren ſeine Meinung vierzehnmal.

Im J. 1521 erklärte er, er hoffe zwar, daß er ſeine Sache in Gottes Namen begonnen, ſei aber deſſen nicht gewiß, und wolle nicht gerne Gottes Gericht darüber leiden. — Vor Ausgang dieſes Jahres fing er an, eine Berufung zu fordern: es gebühre, behauptete er, nicht Jedermann, ſolche Gewalt (des Predigtamts) zu üben, „ſondern wer von dem Haufen oder dem, der des Haufens Befehl und Willen hat, berufen wird, der thut dann ſolch Werk an der Statt und Perſon des Haufens und gemeiner Gewalt[68]." Im J. 1522 äußerte er: Jeder könne auch ohne einen Beruf predigen und lehren[69]. Bald darauf behauptete er jedoch: Man müſſe zum Predigtamt berufen ſeyn, und Niemand könne vor dem Teufel beſtehen, ſondern Jedermann werde in die Hölle geſtoßen, der da nicht berufen ſei und doch predige. Derwegen er dem Teufel eine Spritze vor die Naſe halten wolle, daß ihm auch die Welt zu eng ſolle werden, denn er wiſſe je, daß ihn, wiewohl er ſich gewehrt, der Rath zu Wittenberg zu predigen berufen habe[70]. Dagegen machte er je-

68) Walch. Ausg. XVIII, 1551. 1669.

69) Opp. lat. Jen. II, 553. — „Ein Chriſt hat ſo viel Macht, daß er auch mitten unter den Chriſten, unberufen durch Menſchen, mag und ſoll auftreten und lehren, wo er ſieht, daß der Lehrer daſelbſt fehlet, doch ſo, daß es ſittig und züchtig zugehe." Walch. Ausg. X, 1802.

70) Luther's Predigten gegen Carlſtadt. Walch. Ausg. XX, 65 ff.

doch einige Wochen später geltend, ihn habe kein Mensch, sondern Christus zum Evangelisten gemacht und vom Himmel berufen, freute sich auch, daß ihm der Doktortitel und alle andern päpstischen Larven genommen seien. Indeß nahm er noch in demselben Jahre wieder seine Zuflucht zum Berufe, den er von der Gemeinde zu Wittenberg habe, und erklärte: "Alle diejenigen seien Lügner und Teufel, die vom Himmel herab in die Kirche fliegen, und von Gott ohne Mittel berufen seyn wollen, ihnen sei auch nicht zu glauben, sie thuen denn Wunderzeichen vom Himmel [71]). Im J. 1523 kehrte er zu seiner frühern Ansicht zurück, daß ein Beruf nicht nöthig sei, sondern Jeder auch ohne Beruf als Prediger auftreten könne und solle, wenn er sehe, daß Niemand da lehre, oder die Lehrenden nicht recht lehren. Kurz darauf widerrief er dieß wieder: Keiner dürfe für sich selbst auftreten, und in der Gemeinde predigen, sondern es müsse einer aus dem Haufen von der Gemeine herausgezogen und aufgesetzt, auch wiederum, wenn man wolle, abgesetzt werden [72]). Dabei beharrte er auch noch im J. 1530: Niemand solle ohne Beruf aus eigener Wahl zum Predigen gelassen werden, wenn sie schon das reine Evangelium predigen wollten, ja wenn sie gleich Engel und eitel Gabriel vom Himmel wären. Von sich selber und seinem Lehramte sagte er nun: „Ich habe es (daß ich andere Leute mit meinen Büchern lehrte) nie gern gethan, thue es auch noch nicht gerne, ich bin aber in solch Amt erstlich gezwungen und getrieben, da ich Doktor der heiligen Schrift werden mußte, ohne meinen Dank; was ich nun angefangen als ein Doktor aus ihrem, des Papst und Kaisers, Befehl gemacht und berufen, muß ich wahrlich bis an mein End bekennen, und kann nicht schweigen und aufhören, wie ich gerne wollte, wiewohl, wann ich schon kein solcher Doktor wäre, so bin ich dennoch ein berufener Prediger, und habe die Meinen wohl mit Schriften mögen lehren [73])." — Im J. 1531

71) A. a. O. XV, 2379. — XIX, 837. — XI, 2548. — XX, 2074 ff.
72) A. a. O. X, 1802. — IX, 703.
73) A. a. O. V, 1061 ff. — Im J. 1524 will er: Wenn die neuen Prediger sagten: Gott und sein Geist habe sie gesandt, wie die Apostel, dann müßten sie diese Sendung mit Zeichen und Wundern beweisen, oder man solle ihnen das Predigen wehren, „denn wo Gott die or-

gestand er aber die Macht, einen Prediger zu berufen, nicht mehr den Gemeinden zu, sondern gab vor, der Pfarrherr, der einmal von der Gemeinde gesetzt sei, habe nunmehr allein Fug, die Prediger daselbst zu verordnen, dawider ihn die ganze Gemeinde mit allem ihrem Gewalt und Trotz nicht hindern könne. Im J. 1532 suchte er beide Vokationen, die von der Gemeinde und die vom Pfarrer, mit einander zu verbinden; bald nachher aber sollte ihm wieder sein akademisches Doktorat, das er früher für den Charakter der Bestie erklärt, und über dessen Abwaschung durch die päpstlichen Censuren er sich gefreut hatte, als Stütze dienen: Er wolle für sein Doktorat die Welt nicht nehmen, sonst, wenn er nicht in seinem Doktorate seine Lehre angefangen hätte, müßte er verzagen und verzweifeln; außerhalb seines Doktorats habe er keinen Beruf, auf den er sich trösten könnte [74]).

Im J. 1538 änderte er wieder seine Ansicht: sein Doktorat sollte nun nicht mehr sein Beruf seyn, sondern nur eine Gewalt, kraft welcher er im Papstthum an jedem Orte, dahin er zuvor ordentlich berufen, nach Erledigung von andern Diensten zu predigen ermächtigt werde; das Doktorat allein sei auch nicht genug, sondern es müsse ein ordentlicher Beruf zum Predigtamt dabei seyn; dann erst könne jemand gewiß und sicher in seinem Gewissen verwahrt seyn, und dem Teufel trotzen, wenn weltliche Fürsten oder andere Obrigkeiten ihn berufen hätten [75]). Endlich kam er wieder zu dem Ergebnisse, der rechtmäßige Beruf stehe den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel zu, und

---

deutliche Weise will ändern, so thut er allweg Wunderzeichen dabei. Ich habe noch nie gepredigt noch predigen wollen, wo ich nicht durch Menschen bin gebeten und berufen. Denn ich mich nicht berühmen kann, daß mich Gott ohne Mittel vom Himmel gesandt hat, wie sie thun, und laufen selber, so sie doch Niemand sendet noch ruft." — Dagegen räth er in demselben Jahre: Wer durch diese Larven (die katholische Priesterweihe) in's Amt gekommen sei, „der verwerfe und verfluche von Herzen die Schmier und alle Weihe, dadurch er eingegangen war, denn nicht von Nöthen ist, daß er darum auch die Stätt des Amts verlasse, wiewohl er unchristlicher und verkehrter Weise eingestiegen ist." A. a. O. XVI, 8. — X, 1826.

74) A. a. O. X, 1895. — XX, 2074 ff. — XX, 2080.

75) Opp. lat. Jen. IV, 8.

dieſer werde auch bis ans Ende der Welt bleiben, wiewohl er früher behauptet hatte, kein einziger Biſchof in der ganzen Welt habe bei ſeinem Auftreten zum Predigen weihen oder berufen können. Ja derſelbe Mann, der es im J. 1522 für das verdienſtlichſte Werk erklärt hatte, wenn man zur Verſtörung der Bisthümer und Vertilgung des biſchöflichen Regiments mithelfe, ſchrieb im J. 1528: „Ich wollte nicht hundert tauſend Welten nehmen, daß ich einem Biſchof ohne Befehl in ſein Amt greifen wollte. Weil ich aber ein Doktor der hl. Schrift bin, gebührt's mir zu thun; denn ich habe geſchworen die Wahrheit zu lehren, ſonſt wollte ich keinem Biſchof ein Härlein anrühren [76]).“

In naher Verwandtſchaft mit dieſer Materie ſtand die Frage von der Beſtätigung ſeiner Sendung durch Wunder. Luther befand ſich hier, was das Princip betraf, auf gleichem Standpunkte mit den katholiſchen Theologen; auch er machte den Grundſatz geltend, daß jeder, der ſich eine außerordentliche Sendung beilege, und kraft dieſer als Gründer einer neuen Religionsgeſellſchaft auftrete, ſich gleich den Apoſteln durch die Gabe der Zeichen und Wunder legitimiren müſſe. Er behauptete: „Wer etwas Neues auf die Bahn bringen oder was Anders lehren will, der muß von Gott berufen ſeyn, und ſeinen Beruf mit wahren Wunderwerken bekräftigen. Wo er das nicht zu Werk richten kann, ſo packe er ſich ſeiner Wege [77]).“ — Gegen jene proteſtantiſchen Prediger, welche ſich von ihm und ſeiner Kirche losgeſagt hatten, äußerte er: „Die, welche Gott ſendet, die werden dazu berufen oder dazu gezwungen. Dieſelben rühmen ſich nicht viel, wenn ſie ſich aber rühmen, ſo beweiſen ſie es mit der That. — Ja, rühmen ſie doch, ſie haben den heiligen Geiſt? Antwort: Welcher dich das überreden will, daß ihn der Geiſt habe beweget, und er thue es aus chriſtlicher Anregung, zu dem ſollſt du ſagen: Dieweil du ſo viel vom Geiſt rühmeſt, ſo gib mir ein Zeichen her; denn du gibſt dir ſelbſt Gezeugniß, und die Schrift hat mir verboten, ich ſolle dir, ſo

76) l. c. — Walch. Ausg. VIII, 842.
77) A. a. O. IX, 1009.

du allein von dir zeugeſt, nicht glauben[78]." Sogar dem Erasmus muthete er in ſeinem Buche „vom knechtiſchen Willen" zu, er ſolle ſeine Lehre vom freien Willen des Menſchen durch Wunder beſtätigen: „Wohlan ihr, die ihr aus dem freien Willen ſeid, beweist eure Lehre, daß ſie wahr und vom heiligen Geiſte ſei, zeigt uns den Geiſt, thut Wunderwerk, weist auf eure Heiligkeit; von uns, die wir eure Lehre negiren, dürft ihr den Geiſt, die Heiligkeit und Wunderwerk nicht fordern, von euch aber, die ihr ſie affirmirt, müſſen wir ſie fordern." — Nun aber traten die katholiſchen Theologen ihm mit der Argumentation entgegen: Er ſei es, der, ſeiner eigenen Verſicherung nach, das gegenwärtige Gebäude der Kirche umzuſtürzen, und eine neue aufzurichten berufen ſei; er könne doch unmöglich hiebei einen ordentlichen Beruf, d. h. einen von derſelben kirchlichen Autorität, die zu bekämpfen und zu ſtürzen er Willens ſei, ihm ertheilten, geltend machen. Sie erinnerten ihn, wie er ſelber ſich zuweilen für einen unmittelbar von Gott erleuchteten und auf außerordentliche Weiſe zur Wiedererweckung des bisher vergrabenen Evangeliums geſandten Apoſtel ausgegeben, wie er, der geſagt: „Ich bin gewiß, daß mich Chriſtus einen Evangeliſten von Gottes Gnaden nennt und dafür hält" — doch auch an den Rath von Mühlhauſen geſchrieben habe: Wer da ſage, Gott habe ihn geſandt, wie die Apoſtel, müſſe ſeine Sendung mit Wundern beweiſen; Gott beſtätige eine ſolche außerordentliche Sendung allweg mit Wundern; er ſelbſt aber könne ſich nicht rühmen, daß Gott ihn ohne Mittel vom Himmel geſandt, er predige nur durch Menſchen berufen[79]. Und in der That wiederholte er nun öfter: Jeder, den Gott als ſein Werkzeug in religiöſen Dingen brauchen wolle, müſſe äußerliche Beweiſung durch Zeichen mit ſich bringen[80].

Endlich begann er zu fühlen, daß dieſe Zumuthung, die er allen von ihm abweichenden Lehrern entgegenſtellte, mindeſtens mit gleichem Rechte an ihn ſelber gerichtet werden könne, und nun äußerte er in einer Predigt: „Wenn es die Noth erfordern

78) A. a. O. XI, 1907.
79) A. a. O. XIX, 837. — XVI, 8.
80) A. a. O. III, 1075.

würde, und sie das Evangelium ängstigen und drängen wollten, so müßten wir wahrlich daran, und müßten auch Zeichen thun, ehe wir das Evangelium uns ließen schmähen und unterdrücken. Aber ich hoffe, es werde nicht vonnöthen seyn, und wird dahin nicht gereichen [81])." Später jedoch trat er derartigen Zumuthungen mit Trotz entgegen: Er wolle es den Papisten machen, wie Christus es (Matth. 12, 39) den Juden gemacht: sie sollten auch kein Zeichen von ihm sehen [82]); er habe sogar, versicherte er, Gott förmlich darum gebeten, daß er doch ja kein Zeichen für ihn oder durch ihn thun wolle, damit er sich nicht überhebe [83]). Im J. 1538 erklärte er weiter: Er und seine Glaubensgenossen, die Lutheraner, bedürften der Wunder gar nicht mehr, weil sie, das Verständniß der biblischen Weissagungen vom Antichrist und dessen Reiche besitzend, den ganzen Verlauf des Papstthums und dessen baldigen Sturz mit Sicherheit voraussagen könnten [84]). Das größte Wunder, behauptete er ein andermal, sei die Absolution durch den Mund lutherischer Prediger, durch welche Gott täglich der Hölle, dem Tode, der Sünde, dem Gesetze ihren Raub nehme [85]). Dagegen machte er in einer eigenen Druckschrift die Geschichte einer Nonne bekannt, welche, ohngeachtet man sie im Kloster hatte festhalten wollen, doch endlich glücklich entkommen war: „Damit man Gottes Wort und Werk mit Furcht wahrnehme, und weil er so beständiglich anhält und anklopft,

---

81) A. a. O. IX, 1295.

82) A. a. O. VII, 1768.

83) A. a. O. VI, 125.

84) Weil wir nun solche Weissagung gewiß haben und bisher also ergehet (welches ist ein gewiß Zeichen der rechten Lehre), so ist nun nicht mehr noth, Wunderwerke zu thun, solche Lehre zu bestätigen. A. a. O. VIII, 579. — Doch behauptete er noch im J. 1543, die Gabe der Wunder sei in der katholischen Kirche bis auf seine Zeit geblieben, und macht den Juden harte Vorwürfe, daß sie durch diese vielen Wunder sich nicht zur Erkenntniß der christlichen Wahrheit hätten führen lassen. „Sie beteten, sagt er, für ihre Feinde, thäten daneben viel und große Wunder. Das hat gewährt von der Zeit (Christi) an für und für bis auf uns, die wir jetzt sind, und wird währen bis an's Ende der Welt." A. a. O. XX, 2519.

85) A. a. O. VI, 295.

auch willig aufthue, und nicht wie andere Ungläubige seine Zeichen und Wunder in den Wind schlage." — „Wir, setzte er bei, die wir nun das Evangelium wissen, und die Wahrheit erkannt haben, sollen und dürfen solche Zeichen, die zu bekräftigen das Evangelium geschehen, und dasselbe fördern, nicht so lassen fahren [86])." Endlich berief er sich auch noch auf die erdichtete Weissagung des Huß als auf ein Zeichen seines göttlichen Berufes [87]).

In Ermanglung wirklicher Wunder und Weissagungen sollten endlich Phänomene im Naturgebiete, Lufterscheinungen

---

86) A. a. O. XIX, 2097. — Vier Jahre später (1528) erklärte Luther auf dieselbe Weise die Flucht der Herzogin Ursula von Münsterberg aus dem Kloster zu Freyberg „für ein sonderliches Wunder Gottes." Menschlich sei es nicht möglich gewesen, daß jemand vornehmen, geschweige denn ausführen sollte, aus einem so fest und hart verschlossenen Kloster zu kommen, sonderlich da dem Teufel solches auf's höchste zuwider sei, und er es gewiß verrathen hätte, wo nicht Christus ihm seine Zunge gebunden hätte. „Fürwahr, fährt Luther fort, unser Evangelium thut auch Wunder genug, aber die Gottlosen wollen sie nicht sehen. — Aber wir haben jetzt nicht vorgenommen, die Wunderwerk unsers Evangelii zu erzählen, welche vielleicht mit der Zeit auch nicht eine geringe ecclesiasticam historiam geben möchten." — Die im Kloster zu Freyberg zurückgebliebenen Nonnen erwiederten darauf (in ihrer Widerlegung der Schrift der Entwichenen): „Ueber das Alles, so rühmt sich Luther auch des großmächtigen Wunderwerks, das sein Evangelium gewirkt, nämlich daß die Fürstin von Münsterberg aus dem fest verschlossenen Kloster zu Freyberg gekommen ist, Allen unbewußt, so doch so viel Augen auf sie gesehen. — Wir sagen aber, daß unser Kloster nicht so hart und fest mit Mauern und Schloß verwahrt ist, als Luther schreibt." Walch. Ausg. XIX, 2119 ff. — Seidemann's Erläuter. z. Reform. Gesch. durch bisher unbekannte Urkunden. S. 117.

87) Ich will in Gottes Namen und Beruf auf den Löwen und Ottern gehen, und den jungen Löwen und Drachen mit Füßen treten, und das soll bei meinem Leben angefangen und nach meinem Tode ausgerichtet seyn. St. Johannes Huß hat von mir geweissaget, da er aus dem Gefängniß in's Böhmerland schreibt: Sie werden jetzt eine Gans braten (denn Huß heißt eine Gans), aber über hundert Jahren werden sie einen Schwan singen hören, den sollen sie leiden, da soll's auch bei bleiben, ob Gott will. A. a. O. XVI, 2061.

und dergleichen, die Stelle vertreten. War irgendwo eine Sternschnuppe gefallen, oder ein Irrwisch gesehen worden, hatte da oder dort ein Sturmwetter Saaten oder Fenster zerschlagen, hatte anderwärts ein Weib eine Mißgeburt zur Welt gebracht, oder eine Kuh ein mißgestaltetes Kalb geworfen, so war dieß für Luther und seine gläubigen Anhänger ein Zeichen des neu aufgegangenen Evangeliums oder eine Ankündigung des göttlichen Zornes gegen die Papisten [88]).

In seiner früheren Zeit pflegte er die günstige Aufnahme, die seine Lehre fast allenthalben gefunden, die beispiellose Schnelligkeit, mit der sie in höhern und niedern Kreisen sich verbreitet, als einen entscheidenden Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit derselben zu rühmen; aber dieser Trost wurde ihm bald wieder verleidet, und zwar auf doppelte Weise: einmal als sich ihm in dem sittlichen Zustande der neuen Gemeinden die wahre Ursache dieses Beifalles enthüllte, und dann dadurch, daß seine Gegner, die Zwinglianer, die Wiedertäufer und andere Sekten sich verhältnißmäßig nicht geringerer Erfolge erfreuten, ja die Lehre der „Rotten," wie er sie nannte, nicht selten die bereits für die lutherische Doktrin Gewonnenen wieder abtrünnig machte. Jetzt warf er, der seine Landsleute für die Bereitwilligkeit, mit der sie dem „Evangelium" zufielen, sonst hochgepriesen, den Deutschen ihre Sucht nach Neuerungen vor: „Wir Deutsche sind solche Gesellen, was neu ist, da fallen wir auf, und hangen dran, wie die Narren, und wer uns wehrt, der machet uns nur töller darauf; wenn aber Niemand wehrt, so werden's wir bald selbst satt und müde, gaffen darnach auf ein ander Neues [89])." — „Fast mit allen Irrthümern und Ketzereien ist es erstlich so gegangen, daß sie die Welt mit beiden Händen angenommen, und soviel daran gehalten hat, gleich als wären die vorigen Lehren nie rein gewesen [90])." Dann berief er sich auf das Phänomen der Un-

88) Man sehe, wie Wizel schon über diese Dinge sich äußerte, Band I. dieses Werkes S. 118 ff.; vergl. **Lutheri Colloquia etc. ed. Rebenstock I, 107.**

89) Walch. Ausg. XX, 957.

90) A. a. O. I, 1929.

einigkeit unter den neuen Sekten: dieß sei ein Zeichen, daß ihre Lehre vom Satan sei[91]). Bald besann er sich jedoch wieder, daß ja eben dieser Hader bei ihm im eigenen Hause schon wild genug entbrannt sei, und daß seine Genossenschaft eben nur eine neben den andern gleichzeitig entstandene, daß sie mit den übrigen in das Getümmel der chaotisch kämpfenden Parteien verwickelt sei, und nun gab er zu: Vom Standpunkte der Vernunft aus könne man freilich zu keinem andern Schlusse gelangen, als daß die neue Lehre, die solche Früchte trage, vom Teufel sei[92]).

Nach dem ersten glücklichen Erfolge ließ es sich ansehen, als ob alle Elemente kirchlicher Opposition, alle Unzufriedenen und zur religiösen Neuerung Geneigten sich an Luther anschließen, zu einer großen compakten Masse sich vereinigen, und der alten Kirche dergestalt eine einträchtige durch Ein Bekenntniß getragene kirchliche Genossenschaft gegenüber stellen würden. Luther gab sich damals der kühnen Hoffnung hin, daß die alte Kirche völlig sich auflösen, und von dieser seiner neuen verschlungen werden würde; diese Wendung hätte dann für ihn und die ganze Welt die Bedeutung eines augenscheinlichen Gottesgerichtes gehabt, der Vorwurf schismatischer und häretischer Absonderung wäre verstummt, und sein Gewissen hätte sich vollkommen beruhigt. Es kam aber ganz anders; die Gegner

---

91) Ista sectarum pugnantia signum est Sathanae esse, quod docent, eo quod spiritus dei non sit dissensionis deus, sed pacis. Epp. ed. Aurifaber II, 309. b.

92) Weil das Wort lehret, Christen sollen Eins seyn, und findet sich doch unter denen, die sich Christen rühmen, größere Uneinigkeit, Zwietracht und Spaltung, denn unter dem Papstthum, weil das Wort lehret, Christen sollen sich nicht verdammen, und gehet doch also, daß, die den Namen führen und Christen heißen, sich unter einander mehr verdammen, denn unter dem Papstthum, hie schleußt die Vernunft und spricht: Die Lehre ist vom Teufel, ist darum so hübsch erdacht, daß nur solcher Jammer und Noth in der Welt angerichtet würde. Trutz der Vernunft und aller Weisheit dieser Welt, daß sie über solch' Aergerniß springe; denn sie kann nicht anders schließen, denn also: Wo sich's mit der Lehre im Werk also fände, so wäre es die rechte Lehre; weil aber im Werk sich das Widerspiel findet, wie kann's denn die rechte Lehre seyn? Walch. Ausg. XIII, 446.

der alten Kirche zerfielen schon nach wenig Jahren unter sich, eine Sekte nach der andern bildete sich, ein Gefühl völliger Unsicherheit bemächtigte sich an mehreren Orten des protestantischen Volkes; Luther selbst mußte das „gräuliche Wesen," und den Mangel einer lebendigen Autorität, an welche die Masse sich vertrauensvoll hingeben könnte, als einen durch ihn herbeigeführten Zustand anerkennen und beklagen [93]). Er fühlte, daß nun seine Glaubensgesellschaft nur eine neben mehreren andern, äußerlich wenigstens ganz gleich berechtigten, sei, denen allen die alte Kirche gegenüberstehe, und daß das formale Princip, das er mit allen diesen Sekten gemein hatte, zugleich die Unmöglichkeit einer Entscheidung und einer Einheit des Bekenntnisses mit sich führe [94]). Daß diese Sekten in manchen Kreisen oder Ständen ebenso die Neigungen der Menschen

93) „Es erschreckt die Leute und macht sie abwendig, wenn sie sehen, daß es zuvor Alles fein ruhig und stille war, guter Friede allenthalben, nun aber ist Alles voll Rotten und Sekten und ein solch gräulich Wesen, daß es zu erbarmen ist." — „Es sind uns zu dieser Zeit die Papisten und Rotten todtfeind, verdammen uns auf das Aeußerste. So sind wir dagegen ihrer heillosen und gotteslästerlichen Lehre wiederum von Herzen feind, und verdammen sie auch immerhin zum Teufel in den Abgrund der Hölle. Indeß geht gleichwohl das arme alberne Völklein dahin, schwebt zwischen Himmel und Erde, ist der Sache unerfahren und ungewiß, und weiß nicht, welchem Theil es folgen soll, daß es weislich und recht thue. Denn es hat nicht ein Jeder den Verstand und das Erkenntniß, daß er von diesen großen, hohen, wichtigen und gefährlichen Sachen christlich und sicher richten könne." A. a. O. VII, 2351. — VIII, 1649.

94) Welche der Teufel mit falscher Lehre und Rotterei gefangen nimmt, dieselbigen hält er fest, er besitzt ihr Herz, er macht sie taub und blind, daß sie nichts hören noch sehen, auch die klaren, hellen und öffentlichen Zeugnisse der heiligen Schrift nicht achten und hören; denn sie sind zwischen seinen Klauen also gefaßt, daß sie daraus nicht können gerissen werden. — Da ist Summa Summarum kein anderer Rath noch Hülfe in dieser Sache, denn daß man nur gen Himmel sehe, seufze und bitte, daß Gott wolle Richter in dieser Sache seyn, und daß man also sage: Du lieber Gott! du weißt es, daß wir recht haben und sie unrecht sind, aber man kann es niemand berichten, sie lassen ihnen nicht sagen, reißen mit ihrer falschen Lehre immer mehr ein. Derohalben, lieber Herr! nimm du das Schwerdt in die Hand und schlage drein, mache des Spiels ein Ende. A. a. O. V, 428.

für ſich hatten, als dieß bei der ſeinigen der Fall war, konnte er ſich eben ſo wenig verbergen, als die andere Thatſache, daß die lutheriſche Lehre ihre umfaſſenden Erfolge und den Schutz, ohne den jetzt ihr Beſtehen gefährdet war, den Fürſten und Regierungen verdankte, und daß dieſe Gunſt und dieſer Schutz der Staatsgewalt um den theuren Preis der Ueberantwortung ſeiner Kirche an die weltliche Willkühr erkauft war. Den Schmerz und Zorn, den dieſe Vereitlung ſeiner Hoffnungen in ihm erregte, hat er vielfach geäußert:

Sollen wir uns, weil Münzer, Karlſtadt, Zwingli gräuliche Rotten und Spaltung in der Kirche anrichten, zu Tode härmen, wie denn ich wahrlich nicht einmal allein gethan habe? Und da ich meinte, ich wollte dieſem Uebel helfen und rathen, da fühlte ich, daß mein Herz alſo verwundet ward (Gott ſei mein Zeuge), daß mein Glaube darüber in große Gefahr kam und nicht wenig geſchwächt ward. Aber endlich, Gott Lob, ſahe ich und ward gewahr, daß ſolche Gedanken, Sorge und Kümmerniß und Herzeleid kamen aus lauter Unwiſſenheit des Reiches Chriſti und aus ſchädlicher Narrheit. — Wie viel ſind ihrer geweſen, die es erſtlich mit uns gehalten und das Evangelium angefangen haben wider den Papſt, daß ſich's ließe anſehen, als würden wir die ganze Welt an uns bringen! Aber in dem, da es am beßten im Schwange gehen ſollte, fahren unſere Leute ſelbſt zu, und richten einen Jammer an, ärger und ſchädlicher, denn uns alle Fürſten, Könige und Kaiſer hätten thun mögen. Sie thun uns den größten Schaden, und ſtärken dazu unſere Feinde wider uns, die da ſchreien: Da ſehe man, was unſere Lehre ſei, weil wir ſelbſt nicht unter einander Eins ſind, und könne der heil. Geiſt nicht dabei ſeyn, weil wir einander ſelbſt verfolgen, ſchelten und läſtern. — Unſer Rottengeſchwärm hat zuvor fein ſtille geſchwiegen, da der Papſt wüthete und regierte, daß man ihrer keinen hörte mucken: nun wir aber die Bahn gebrochen, und ſie mit unſerer ſchweren Gefahr aus des Papſts Tyrannei los gemacht, und ſie unſere Lehre gehört haben und nachpredigen können, fahren ſie zu und kehren ſich wider uns, ſind unſere größten Feinde auf Erden, und hat niemand ſo übel gepredigt als wir, ohne welche ſie doch nichts davon wüßten [95]).

Man kennt eine Reihe von Aeußerungen Luther's, die eine gewiſſe Demuth, ein Selbſtvergeſſen, ein Zurücktreten ſeiner Perſönlichkeit vor dem großen Werke, zu deſſen Vollführung er von Gott als Werkzeug erkoren zu ſeyn wähnte, ath-

95) A. a. O. V, 130. — VII, 907. — VII, 865.

men. Er äußert ſich zuweilen gleichgültig hinſichtlich ſeines ſchriftſtelleriſchen Rufes, er ſpricht den Wunſch aus, daß ſeine Schriften wieder untergehen oder der Vergeſſenheit anheimfallen möchten. Allein alle dieſe Aeußerungen werden mehr als aufgewogen durch eine Menge anderer, weniger abſichtlich lautenden, in welchen die Ehre, das Anſehen, die geiſtige Herrſchaft dieſer Perſönlichkeit als eine Sache von höchſter Bedeutung erſcheint, und welche den ſchlecht verhehlten Ausdruck eines im wilden Zuſammenſtoß der religiöſen Meinungen tief gekränkten Stolzes als Grundton Luther's durchklingen laſſen. Mehrmals ſpricht er ſeinen zornigen Unwillen darüber aus, daß ſo Viele jetzt ſelbſt ſchriftgelehrt ſeyn oder werden wollten, und ſeiner nicht zu bedürfen glaubten [96]); in vorwurfsvollem Tone klagt er, wie man jetzt auch von ihm ſage: „Will er nicht predigen, ſo laſſe er's, wir haben ſeine Bücher. Ich armer Bettler und Schüler, wie viel Doktores habe ich wol gemacht mit meinem Predigen und Schreiben? Sie ſagen: Trolle dich nur immerhin, zeuch zum Teufel. Alſo muß es uns gehen. Wenn wir lange predigen, ſo lachen ſie. Wenn wir Gottes Gnade ihnen verheißen und zuſagen, ſo beſcheiſſen und bepfeifen ſie uns; zürnen und dräuen wir, ſo ſpotten ſie, und ſchlagen uns daran ein Klipplein, lachen in die Fauſt [97])." — „Uns wollen die Sektirer unſere Ehre wegnehmen, und ſich das Verdienſt, das Papſtthum geſtürzt zu haben, zueignen [98])." „Ihr ganzes Treiben iſt, uns zu verdunkeln, uns ganz auszuſchließen, damit

96) Ein Jeglicher will jetzt ein neuer Dentelmeiſter ſeyn. Dieſer nimmt Daniel, jener Apokalypſin für. — Aber ſie achten ganz und gar nicht, wie nützlich dem armen gemeinen Mann, ſondern wie kunſtreich und herrlich ſie lehren können, und ſind Gottlob nun alle hochgelehrte Doktores, die unſer nicht bedürfen. A. a. O. VI, 3293.

97) A. a. O. VII, 2310.

98) Quum sectarii viderent inclinari et ruere papatum ac pisces congregari ad rete, volebant semel everso ac prorsus deleto papatu, praeripere nobis gloriam et pisces ad rete congregatos omnes pariter manibus suis prehendere. — Sed κενοδοξία agitabantur, libenter enim audissent praedicari de se, quod ipsi evertissent papatum. Comm. in Gal. Francof. 1543. p. 191.

das Volk ſie allein ehre [99])." „Sie geben für, klagt er wieder, meine Lehre und der Apoſtel Lehre ſolle nichts ſeyn, ſie wollen Alles ſeyn, gleichwie jetzt die Sonne Alles verdunkelt. Alſo iſt es mit den tollen Lehrern geweſen, da das Evangelium iſt angefangen. Die wollten's Chriſto bald nachthun, daß, wie Chriſtus habe Moſen und die Propheten verfinſtert, alſo wollen ſie es auch nachthun, und Alles ſeyn, wie wir an Karlſtadt, Münzern und andern himmliſchen Propheten geſehen haben [100])." — „Es iſt unerträglich, daß wir ſchweigen ſollten, während jene (Zwingli und Oekolampadius) unſere Kirche verwirren und unſere Autorität verkleinern; ſie ſollen bedenken, daß, wenn ſie für ihre Lehrautorität fürchten, und ſie nicht verringert wiſſen wollen, auch die unſere nicht geſchmälert werden darf [101])."

Darum ſchärfte er nun wieder ſeine Lehre vom Berufe, und hatte er früher behauptet, man müſſe allgemeine Freiheit der Lehre geſtatten, ſo rief er jetzt die weltlichen Behörden auf, ſie ſollten unberufene Prediger, d. h. ſolche, die nicht von der Staatsgewalt angeſtellt ſeien, dem Henker überliefern [102]). Sein Mißbehagen und ſeine Gewiſſensbeängſtigungen wurden noch geſteigert, als ſich immer ſichtlicher in ſeinem eigenen Lehrkörper jene Symptome entwickelten, die ein atomiſtiſches Zerfallen desſelben wahrſcheinlich machten; er fühlte jetzt, ſowie nur ein-

99) Ejusmodi solosos habet hodie Germania multos, qui simulant summam pietatem, modestiam, doctrinam, patientiam etc., tamen re vera lupi rapaces sunt, sua illa hypocrisi nihil aliud agentes, quam ut, nobis obscuratis et penitus exclusis, populus se solos revereatur ac doctrinam ipsorum audiat et praedicet. Hi quia se solos mirantur contemtis aliis, non possunt non sequi sectae, contentiones etc. l. c. p. 363.

100) Walch. Ausg. VII, 2335.

101) Epp. ed. Aurifaber II, 302.

102) Chriſtus redet hier (Matth. 7, 15) von denen, die das Amt haben zu predigen, denn die Andern, ſo ohne Amt und Befehl herfahren, ſind nicht ſo gut, daß ſie falſche Propheten heißen, ſondern Landſtreicher und Buben, die man ſollte Meiſter Hanſen befehlen, und die nicht zu leiden ſind (ob ſie auch gleich recht lehrten), wo ſie Andern in's Amt und Befehl greifen wollen wider der Obrigkeit Ordnung. A. a. O. VII, 909.

mal der große Kampf nach Außen, und die Periode der ersten Begründung vorüber gegangen, würde sofort der innere Kampf beginnen, ein Kampf, von dem kein Ende abzusehen sei, oder welchem eben nur die Staatsgewalt auf Kosten aller kirchlichen Autonomie ein Ziel zu setzen vermöge. Er klagte schon, es seien fast so viele Ansichten, als Predigerköpfe in seiner neuen Kirche [103]); und nach seinem Tode, besorgte er, würde die Anarchie zum vollen Ausbruche kommen [104]).

Doch bei allem Grimme gegen die „Rotten und Sekten" ist es oft, als ob ein schadenfroher Dämon ihm die Hand geführt, und ihn verleitet hätte, sein eigenes Walten in den Schilderungen, die er von dem Treiben der Sektirer und ihren Künsten und Mitteln entwirft, zu veranschaulichen. So sagt er von den Wiedertäufern: „Wenn die Wiedertäufer hätten sollen zuerst mit gutem Grunde ihre Meinung beweisen, so hätten sie nicht viel Leute verführt, noch an sich gebracht. Aber damit bringen sie viel Leute an sich, daß sie große prächtige Lästerworte führen wider die Taufe; denn der Teufel weiß wohl, daß, wenn der tolle Pöbel prächtige Lästerworte hört, so fällt er zu und glaubt's flugs, fragt nicht weiter nach Grund oder Ursache [105])." — In einer bessern Schule aber konnten die Wiedertäufer diese Kunst nicht erlernt haben, als in der seinigen; sie durften nur Luther's Schriften gegen die Messe, den Episkopat, den Papst, gegen den König von England, den Churfürsten von Mainz, den Herzog Heinrich von Braunschweig und andere lesen und wieder lesen, um hier wie in einem Magazin den ganzen Vorrath, den die deutsche Sprache an derartigen Worten und Phrasen besaß, aufgespeichert zu finden. — Wiederum

---

103) Videtis ipsi, quantas in Ecclesia turbas ubique excitet Satan. Tot enim sunt, opinionibus fere regnantibus, quot sunt ministrorum capita. Epp. ed Buddeus. p. 288.

104) Anno 1539 den 23. Jän. beweinte und beklagte Dr. Martinus die Sekten, so noch kommen würden von falschen Brüdern. Es wird des Schreibens, sprach er, noch so viel werden, daß der geringste Grammatikus und Philosophus wird sonderlich Ding wollen schreiben, und wir werden wieder in die vorigen alten Irrthümer fallen. Walch. Ausg. XXII, 1599.

105) A. a. O. XVII, 2685.

ſchildert er die „Rotten," ihre engherzige ſektireriſche Härte, die Bitterkeit ihrer Polemik mit Farben, die er nicht von ferne her zu entlehnen hatte: „Was ihre Rotterei nicht iſt, da iſt keine Barmherzigkeit, keine Geduld oder Freundſchaft, ſondern könnten ſie verderben an Leib und Seele in Einer Stund oder in Einem Augenblick, ſo thäten ſie's. — Summa Summarum, was ſoll man viel ſagen? Es ſind rohe, bittere, vergiftete Herzen, die allein haben eine ſchwarze, vergiftete Zunge, können Jedermann zur Fleiſchbank hauen, müſſen einem Jeglichen ein Hufeiſen aufſchlagen, Niemanden ungetadelt laſſen, richten, verdammen und verſchmähen Jedermann, verachten eines Jeglichen Schaden [106])." Die falſchen Prediger, äußerte er ein andermal, erkenne man an den Früchten, die ihre Lehre trage [107]), ohne ſich dabei zu erinnern, welche Geſtändniſſe er hinſichtlich der Früchte ſeiner eigenen Lehre abgelegt hatte. — „Es iſt ein ſchlüpfrig Ding — ſagt er wieder — um die Ketzer, man kann ſie ſchwerlich halten, und ſind leichtfertig in göttlicher Schrift zu handeln. Das machet Alles, daß ſie ihren Gutdünkel in die Schrift tragen, und die Schrift muß ſich nach ihrem Kopf und Verſtand richten, beugen und lenken laſſen [108])." — Man ſieht, er weiß den Grund, warum alle Beweiſe und Einwürfe auf Sektirer keinen Eindruck machen, wohl anzugeben [109]).

---

106) A. a. O. XI, 1917.

107) An den Blättern ſpüret man's, ob's Waizen oder Unkraut iſt; darnach folget die Frucht. Alſo ſpüret man auch die falſchen Prediger am Blatt d. i. an ihrer Predigt, darnach kommen auch die Früchte, und geben den Baum weiter zu erkennen. A. a. O. XIII, 454.

108) A. a. O. VI, 1395.

109) Dazu habe ich keine Hoffnung, daß die Lehrer einer Ketzerei oder Schwärmerei ſollten bekehrt werden; ja, wo das möglich wäre, iſt ſchon bereits ſo viel geſchrieben, daß ſie wohl bekehrt wären. Es iſt noch nie gehört, daß der bekehrt ſei, der falſche Lehre erfunden hat; denn ſolche Sünde iſt zu groß, weil ſie Gottes Wort läſtert und ſündigt in den heiligen Geiſt. — Alſo haben die heiligen Dokteres auch noch nie einen Ketzermeiſter bekehrt; nicht darum, daß dieſe alle jener Irrthum nicht hätten jemals genugſam beſtritten und überzeuget mit der Wahrheit; ſondern ihr Herz war beſeſſen mit eigenem Dünkel und ging ihnen, wie es dem geht, der durch ein gemahlt Glas ſiehet: man lege demſelbigen vor, was man vor Farbe will, ſo ſiehet er keine andere Farbe, denn ſein

Einmal verglich er sich sogar selber mit den Urhebern neuer Ketzereien, den Rottenmeistern und Verführern: solche zu bekehren, sei unmöglich, so fest gebannt seien sie in den Zauberkreis ihres Irrwahnes; und ebenso gehe es ihm mit seiner Lehre von der Rechtfertigung, die für ihn eine unerschütterliche Gewißheit habe. Die merkwürdige Stelle lautet:

Dieser Zeit dringt uns die Noth dazu, daß wir auch also reden müssen, um der Rottenmeister und Verführer willen, daß, welche solche sind, dieselbigen nimmermehr zur Wahrheit wiederum bekehrt werden. Wohl geschieht es, daß etliche sich bekehren lassen und wieder kommen, nämlich, so noch nicht hart und heftig bezaubert, und in der Zauberei gefangen sind; was aber die Vorgänger und Hauptsacher dieser Zauberei sind, da wird kurzum nichts aus, daß sie sollten bekehrt werden. Denn dieselbigen müssen den Titel behalten, den ihnen St. Paulus hier (Gal. 3, 1) gibt, nämlich daß sie die Wahrheit nicht leiden können, noch ihr gehorchen, sondern kümmern sich vielmehr darum, wie sie der Wahrheit widerstehen mögen, und wie sie alle Argumenta und Schrift, so man wider ihre Zauberei fürwendet, mit ihren selbst erdichteten Gloſſen vergaukeln; denn sie sind in der Zauberei so gewaltig gefangen und verblendet, daß sie gänzlich dafür halten, sie haben die lauterste Wahrheit und den allerreinesten gewissesten Verstand der Schrift. Wer aber in diesem Sinn und Meinung ist, der hört freilich Niemand, vielweniger weicht er einem Andern und läßt ihm recht. Also kann ich kurzum auch nichts hören noch leiden, das meiner Lehre entgegen ist; denn ich bin deß ganz gewiß und sicher durch den Geist Christi, daß meine Lehre von der Gerechtigkeit Christi ganz rechtschaffen und gewiß ist [110]).

Was ihn besonders in Verlegenheit setzte, das war die feste Zuversicht, mit der alle Lehrer der verschiedenartigen Sekten auftraten. Er konnte nicht läugnen, sie führten alle dieselbe Sprache, sie bauten alle auf dasselbe Princip, das auch ihm zur Unterlage seines Baues diente; jeder derselben fühlte sich seiner Versicherung nach vom göttlichen Geiste erleuchtet und

---

Glas hat. Es mangelt aber nicht daran, daß man ihm nicht die rechte Farbe vorlegt; es mangelt daran, daß sein Glas anders gefärbt ist. — Das ist die Ursach, daß man solche Leute nicht bekehren kann; die vorgelegte Wahrheit thut's nicht: Gott muß das gemahlte Glas wegnehmen, das können wir aber nicht thun. A. a. O. XX, 958.

110) A. a. O. VIII, 1973 ff.

getrieben; jeder wußte mit den neuaufgekommenen Schlagworten: Wort Gottes, Menschensatzung, Evangelium, gewandt umzuspringen; jeder sprach von der Apostasie der alten Kirche und der Nothwendigkeit, die reine Christuslehre aus der heiligen Schrift wieder herzustellen, und jeder fand, wenn man ihn nur zu Wort kommen ließ, einen Kreis ergebener und gläubiger Schüler. Mit Luther waren sie alle bis auf gewisse Punkte befreundet; daß er ihnen die Bahn gebrochen, erkannten sie bereitwillig an, seine Schriften lieferten ihnen den Stoff zu den herkömmlichen Deklamationen gegen Papst, Bischöfe, Mönche und Universitäten, die meisten seiner Lehren und Behauptungen, vor Allem die destruktiven, nahmen sie gemacht und fertig, wie er sie gestaltet hatte, von ihm an; aber sie fanden immer, daß er in dieser oder jener Lehrbestimmung noch allzusehr in papistischen Vorurtheilen befangen sei, oder daß er im Geiste angefangen, im Fleische aber vollendet habe, oder seinen eigenen frühern Doktrinen wieder untreu geworden sei, und sie ermangelten nicht, ihm, wie z. B. Frank that, seine Widersprüche in sehr schlagender Weise vorzurücken.

Luther sollte nun diesen vielstimmigen und widersprechenden Zumuthungen gegenüber Verhaltungsmaßregeln ertheilen, er sollte Kriterien, woran ächte Lehre von falscher, reine Prediger von unreinen zu unterscheiden seien, aufstellen — eine mißliche Aufgabe! Die kirchliche Autorität war abgethan — eine Kirche, die ein höchstes Entscheidungsrecht in Sachen des Glaubens und der Lehre gehabt hätte, gab es in dem neuen Systeme nicht, kein Prediger oder Lehrer konnte sich auf seine kirchliche Sendung, auf die Beglaubigung, die er von der Kirche habe, berufen, und Niemand sollte ihm deßhalb glauben; vielmehr hatte Luther oft erklärt, das Urtheil gehöre „den Schafen, nicht den Predigern [111]);“ die Lehre solle dem Haufen unterthan seyn; was die Prediger lehrten, solle die Gemeine urtheilen und

111) Darum, setzte er hinzu, habt ihr Gewalt und Macht, zu urtheilen alles, was gepredigt wird; das und kein anders. Denn wenn wir die Gewalt nicht hätten, so hätte uns Christus vergeblich gesaget in Matth. 7, 15: Hütet euch vor den falschen Propheten. A. a. O. XI, 1514.

richten [112]). Damit ſtimmte es dann wohl zuſammen, daß der Reformator von Jedem, er möge ſeyn, wer er wolle, Mann oder Weib, Gelehrter oder Handwerker, von Mägden oder Knechten, ohne Rückſicht darauf, ob ſie Zeit und Fähigkeit zur Selbſtunterſuchung hätten, abſolute Gewißheit hinſichtlich alles deſſen, was ächte chriſtliche Lehre, und was Irrthum und Ketzerei ſei, forderte:

Kein Ketzer oder Rottengeiſt ſagt: Ich predige meine Lehre, ſondern ſie können alle ſagen: Es iſt nicht meine Lehre, es iſt Gottes Wort. Es will Jeder den Namen haben, daß es Gottes Wort ſei, das er predige. Alſo thut auch der Papſt und die Rotten. Wohlan, Jedermann ſehe darauf, daß er gewiß ſei. — — (Wenn wir an vielen Orten in der heiligen Schrift ermahnet werden, daß wir den falſchen Lehrern nicht glauben ſollen), ſo lehrt uns Chriſtus, daß ein Jeder für ſich ſelbſt ſeines eigenen Heils und Seligkeit wahrnehmen ſoll, und daß er wiſſe und gewiß ſei, was er glauben ſoll, daß er auch ſei ein freigevollmächtigter Richter aller derjenigen, die ihn lehren wollen, und ſei inwendig allein von Gott gelehret. — — Sollſt du ſelig werden, ſo mußt du des Worts der Gnaden ſo gewiß für dich ſelbſt ſeyn, daß wenn alle Menſchen anders ſprechen, ja alle Engel Nein ſagten, du dennoch könneſt allein ſtehen und ſagen: Noch weiß ich, daß dieß Wort recht iſt. Und das darum, weil, die wider uns ſind, keinen ſtärkern Behelf haben, den ſie aufwerfen, denn daß ſie ſagen: Ja, ſollte Gott die Welt mit ſo viel gelehrten, frommen, heiligen Leuten ſo lange im Irrthum laſſen bleiben? Darum meinen ſie, wo der meiſte Haufe hinfällt, da ſoll man hienach; darauf beharren ſie und ſchreien: Auf unſerer Seiten ſind ſo viel und große Leute, dazu ſolch lange Zeit und Gewohnheit; darum können wir nicht irren [113]).

Die Frage war nur, wie ein Ungelehrter, dem der ganze zur grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation der heiligen Schrift erforderliche Apparat abging, zu dieſer allerdings ſehr wünſchenswerthen Gewißheit gelangen ſollte, er, der zwiſchen den verſchiedenſten Syſtemen, von denen jedes aus der heiligen

112) A. a. O. XI, 210. — Den Fall, daß die Gemeinde ſelbſt in Ausübung ihres Richteramtes ſich ſpalte, und nun erſt recht mit dem allgemeinen Hader auch allgemeine Ungewißheit entſtehe, ſcheint er vergeſſen zu haben. Doch gibt er in vollem Ernſte die Anweiſung: „So der Zuhörer mehr wüßte und verſtünde, denn der Prediger, ſo ſoll der Prediger ihm ſtatt geben, zu reden, und er ſoll ſtill ſchweigen.“ A. a. O. XI, 1892. — Vergl. Band I. S. 326 dieſes Werkes.

113) A. a. O. VII, 2249. — X, 1854. — VIII, 1032.

Schrift geſchöpft zu ſeyn behauptete, wählen mußte. Luther ſelbſt forderte, daß man ſich den Sinn ſtets offen erhalten ſolle, um jede Lehre, ſie möge von wem immer verkündigt werden, nicht etwa nach Gründen und Zeugniſſen kirchlicher Autorität, ſondern bloß nach eigenem, auf individuelles Bibelſtudium gegründetem Urtheile anzunehmen oder zu verwerfen: „Wir, die wir wahre Chriſten ſeyn wollen, ſollen bereit ſeyn, von jedem Knaben Lehre anzunehmen. Hiernächſt ſollen wir dasjenige, dem wir folgen, überlegen und unterſuchen, ob es mit dem Glauben und dem Worte Gottes übereinſtimme [114])."

Luther empfahl nun allerdings den hermeneutiſchen Kanon, man ſolle ſich in Auslegung der heiligen Schrift an den einfachen, zunächſt ſich darbietenden Sinn halten; weil ihm aber doch beifiel, daß ſeine Lehre von der Rechtfertigung bei Durchführung dieſes Princips einen ſehr harten Stand haben würde, ſo beſchränkte er ſeinen Kanon wieder durch die beigefügte Bedingung: Wenn nicht ein Glaubensartikel die Stelle in ihrem einfachen Sinne zu nehmen verbiete; denn dann müſſe freilich der Glaubensartikel den Vorzug behaupten [115]). Als Beiſpiel dieſer nach der ſpäter von ſeinen Anhängern ſogenannten Analogie des Glaubens einzurichtenden Schriftauslegung führte er die zahlreichen Stellen von den guten Werken an, die ſich in den Reden Jeſu bei Matthäus und Lukas fänden, und die freilich ganz anders verſtanden werden müßten, als ſie lauteten [116]).

So hing alſo Luthers Vorſtellung von der allgemeinen

114) A. a. O. VI, 86.

115) Ich habe oft geſagt, daß, wer in der heiligen Schrift ſtudiren will, ſoll je darauf ſehen, daß er auf den einfältigen Worten bleibe, wie er immer kann, und je nicht davon abweiche, es zwinge denn irgend ein Artikel des Glaubens, daß man es müſſe anders verſtehen, denn die Worte lauten. A. a. O. III, 23.

116) Nach dieſem Artikel (vom Alleinglauben) muß man die Schrift deuten. — Darum, wenn Matthäus und die andern Evangeliſten von guten Werken reden, ſo muß man Johannem laſſen vorgehen, der lehrt, wie wir zum ewigen Leben und zur Gerechtigkeit kommen, daß die Gerechtigkeit vor allen Werken müſſe da ſeyn, und daß erſt der Glaube zuvor da ſei, daß man den Sohn Mariä faſſe mit dem Glauben und darnach gute Werke thue. Und wenn Matthäus und Lukas von guten Werken reden, ſo ſoll man ſie nach dieſer Regel verſtehen und auslegen. A. a. O. VII, 2060.

Befähigung und Verpflichtung, jede Lehre aus der Schrift zu prüfen und zu richten, auf's genaueste mit seinem Lieblingsdogma zusammen. Er ging nämlich von der bald ausgesprochenen, bald stillschweigend vorausgesetzten Ansicht aus: diejenige Lehre, die den Alles beherrschenden Mittelpunkt des christlichen Glaubens bilde, müsse in der heiligen Schrift offen und Jedem auf den ersten Blick erkennbar zu Tage liegen; um sie in der Bibel zu finden, bedürfe es keiner besondern Kunst der Auslegung, keines gelehrten Apparates, jedes Kind könne sie darin lesen. Dieß nun sei der Artikel von der imputirten Genugthuung und Gesetzerfüllung Christi, die der Mensch nur sich in Gedanken zuzueignen brauche, um sofort vor Gott gerecht und Erbe der Seligkeit zu seyn. Wer dieß glaube, besitze hiemit den unfehlbaren Prüfstein zur Würdigung jeder Lehre; denn das, was mit diesem Dogma und den consequent daraus abgeleiteten Corollarien harmonire, sei wahr, was demselben widerstrebe, unwahr: „Auf dem Evangelio soll ich festiglich halten, unangesehen aller Menschen Gebot, denn mein Glaube ist hie Richter, daß ich soll sprechen: diese Lehre ist gut und wahrhaftig, diese aber ist böse und falsch. — Darum lügen alle die, so da sprechen: das Judicium der Schrift steht bei dem Papst. Gnad Junker Papst! ich sage hie also: der den Glauben hat, der ist ein geistlicher Mensch, und urtheilt alle Dinge, und wird von Niemand geurtheilt, und ob ein schlechtes Müllersmägdlein, ja ein Kind neun Jahr alt, das den Glauben hätte, und urtheilt nach dem Evangelio, dem ist der Papst schuldig Gehorsam und unter die Füße sich zu legen, ist er anders ein wahrer Christ. Solches sind auch schuldig alle hohen Schulen und Gelehrten und die Sophisten [117])."

Luther fand indeß bald Ursache zu klagen, daß man auf protestantischer Seite seinen Vorschriften nur allzu genau und ernstlich folgte; überall beschwerten sich die Prediger, daß die Zuhörer wirklich die Lehren, die ihnen vorgetragen wurden, prüfen und richten wollten, daß sie mit den Predigern disputirten, und nur allzufest auf ihren eigenen Meinungen und Deutungen beharrten. Eben dieß aber war ihnen als Gewis-

117) A. a. O. XII, 1959.

sensyflicht eingeschärft und ihre Seligkeit davon abhängig gemacht worden; mußten sie doch, da die ganze Zumuthung, dieses Richteramt über ihre Prediger zu führen, sonst eine sinnlose gewesen wäre, von der Ueberzeugung dabei ausgehen, daß sie die heilige Schrift und christliche Lehre eben so gut oder besser verstünden, als die, welche auf den Kanzeln ständen.

Heut zu Tage sagen Viele: man darf mir nicht sagen, was ich glauben soll. Ich habe so viel gelernt, daß ich in meinem Herzen wohl weiß, wie ich will selig werden, ob mich gleich mein Pfarrherr in den Bann thut. — — Es ist kein Sudler, so er eine Predigt geböret, oder ein deutsch Kapitel lesen kann, so machet er sich selbst zum Doktor und krönet seinen Esel, beredet sich selbst fein, er könnte es nun Alles besser, denn alle, die ihn lehren. — — Wenn wir ein wenig in der heil. Schrift was gehört und gelernt haben, lassen wir uns bald dünken, wir seien schon Doktores und haben den heil. Geist mit Federn und Allem schon verschlungen. — — Jetzund will ein Jeglicher Meister über die Schrift seyn, und meint ein Jeder, er verstehe sie sehr wohl, ja, hab sie gar ausstudirt. — Gottes Wort muß eines Jeglichen Hoffart, Dünkel, Muthwillen und Vermessenheit unterworfen seyn und sich meistern, drehen und deuteln lassen, wie es ein Jeder versteht und will nach seinem Kopf, daher auch so viel Rotten, Sekten und Aergerniß kommen. — — So jetzt einer hat das neue Testament gelesen, und irgend eine Predigt gethan, flugs rühmet er vom Geist. — — In der Lehre gehet es also zu, daß obgleich Gott einem gegeben und befohlen, das Evangelium zu predigen, so finden sich doch Andere, auch unter den Schülern, die es zehnmal besser können wollen, denn er, und muß das Evangelium die Plage und Unglück haben, daß sich's von Jedermann muß urtheilen lassen und Jeglicher zum Doktor daran wird, und selbst Meister seyn will in der Lehre. — — Adel, Bürger, Bauern, alle Stände, verstehen das Evangelium besser, als ich oder St. Paulus, sind nun weise und halten sich für gelehrter, als alle Pfarrer [118]).

Alle diese Erscheinungen und Zustände waren indeß um so begreiflicher, als Luther selbst es frohlockend rühmte, wie glücklich es ihm und seinen Collegen gelungen sei, die Gemüther der Menschen mit Argwohn gegen die Verkündigung christlicher Lehre zu erfüllen, und sie zum Mißtrauen gegen Prediger und

118) Luther's ungedruckte Predigten herausg. von Bruns. S. 59. — Walch. Ausg. V, 1652. — V, 472. — Tischreden herausg. v. Förstemann I, 75. — Walch. Ausg. III, 1529. — VII, 817. — XIV, 1360.

Predigt überhaupt zu gewöhnen: „Wir haben es, Gottlob! dahin gebracht, und es ist mit Gottes Hülfe in den Schwang und Gang kommen, daß fast Jedermann weiß, wie man sich, als für dem Teufel selbst, hüten solle für Menschenlehre, und allein unsern Herrn und Heiland hören[119]." Denn was konnte dieser Abscheu vor Menschenlehre, den Luther in die Geister gepflanzt, d. h. diese Zerstörung aller von Menschen getragenen Lehrüberlieferung und aller durch Menschen repräsentirten kirchlichen Autorität — was anders konnte sie bewirken, als dieß, daß jeder Zuhörer, der von seinem Prediger eine ihm lästige und mißfällige Lehre vernahm, eine Lehre, die er bisher in der Bibel nicht gefunden, sofort den Schluß machte: dieß eben sei eine jener Menschenlehren, die man wie den Satan selbst verabscheuen und zurückstoßen müsse? Das unausbleibliche Resultat hievon war, daß zuletzt bei der Masse des Volks die Bequemlichkeit oder Tröstlichkeit einer Lehre das entscheidende Kriterium ihrer Annehmbarkeit oder Verwerflichkeit wurde, was dann auch in dem Verlaufe der osiandristischen, synergistischen und majoristischen Streitigkeiten bis zur handgreiflichen Evidenz an den Tag kam.

Luthers Aufruf, Jeder solle nur getrost und zuversichtlich sich die Gabe dogmatischer und exegetischer Prüfung zutrauen, und in der Beurtheilung des Predigers, den er höre, Gebrauch davon machen, seine damit verknüpfte Appellation an das Urtheil der Masse im Streite gegen die alte Kirche — Alles dieß machte freilich einen seiner Sache sehr günstigen Eindruck auf das Volk; er erschien als einer, der seiner Sache so gewiß sei, dessen ganzes System ein so reiner Abglanz der heiligen Schrift sei, daß er, in einem Grade wie keiner seiner Zeitgenossen, der Mann des allgemeinen Vertrauens wurde, und Millionen ihm freudig und gläubig zufielen. Wir haben aber auch früher schon wahrgenommen, wie er mehr als einmal in der Lage sich fand, den Zustand, den er erst mit vollem Bewußtseyn und ernstlichem Bemühen herbeigeführt, nachher bitter zu beklagen, wobei dann die Schuld auf den geschoben wurde, der für alles, was nicht nach seinem Wunsche ging, einstehen

119) A. a. O. XVII, 1325.

ſollte — den Satan. Schwer war es in der That, das Recht der Prüfung und Entſcheidung, das Luther mit freigebiger Hand Jedem, der fünf Sinne habe, zugeſprochen, zu bewahren und zugleich den Beſtand des Kirchenweſens gegen atomiſtiſche Zerſplitterung und völlige Auflöſung zu ſichern. Luther fand hier keinen andern Ausweg, als den, eine neue richterliche und in letzter Inſtanz entſcheidende Gewalt in Sachen der Lehre aufzurichten, und dieſe — den weltlichen Beamten, den Fürſtenhöfen, den ſtädtiſchen Magiſtraten zu übertragen. Daß Päpſte, Biſchöfe, Concilien ſich das Recht, die Lehre zu überwachen und Glaubensſtreitigkeiten zu entſcheiden, zugeeignet, das ſei, verſicherte er fortwährend, ein unausſprechlicher Frevel, eine Läſterung Chriſti, ein Eingriff in die göttliche Autorität; aber die Obrigkeit, die weltlichen Fürſten und ihre Beamten — dieſe hätten allerdings nicht nur das Recht dazu, ſondern auch die Verpflichtung. „Wenn an einem Orte zweierlei Predigt geht, da mag ein Fürſt oder Stadt ein Einſehen haben und nicht leiden, daß zweierlei Predigt in einem Land oder in einer Stadt ſei, Uneinigkeit und Aufruhr zu verhüten. Man verhöre beide Theile, und richte die Sache nach der gewiſſen Regel, nämlich nach der Schrift und Gottes Wort. Welcher Theil nun recht lehret, der Schrift und dem Worte Gottes gemäß, den Theil laſſe man bleiben; welcher Theil aber unrecht lehret, wider die Schrift und Gottes Wort, dem Theil gebe man Urlaub [120]).“ Und damit die Obrigkeiten deſto nachdrücklicher dieſes ihnen übertragene Amt handhabten, ſo ſuchte er ihnen die Gefahr, die auch für ſie aus der Duldung einer abweichenden Lehre entſtehe, durch den bündigen Schluß zu beweiſen: Irrlehrer oder Schleicher, die keine Sendung aufzeigen könnten, ſeien Boten des Teufels, der Teufel aber ſei ein Mörder, wolle alſo auch ſicher durch dieſe Prediger Mord und Aufruhr ſtiften [121]).

120) A. a. O. XIII, 461.

121) Der Geiſtliche muß wahrlich das Volk ſtets und mit Fleiß unterrichten, daß ſie keinen Schleicher zulaſſen, und gewißlich für Teufelsboten erkennen, und lerne ſie fragen: Woher kömmſt du? Wer hat dich geſandt? Wer hat dir befohlen, mir zu predigen? Wo haſt du Siegel und Briefe, daß du von Menſchen geſandt ſeieſt? Wo ſind deine Wunderzeichen, daß dich Gott geſandt hat? — Das

Luther wollte jedoch, zu Zeiten wenigstens, dieses Recht der weltlichen Behörde nur mit der stillschweigenden Bedingung verstanden wissen, daß die Lehrform zu Wittenberg dabei als Richtschnur gebraucht werde; deßhalb gab er auch das Kennzeichen an, woran man nach seinem Tode einen Ketzer werde erkennen können, daran nämlich, daß einer die Autorität der Schule zu Wittenberg verachte [122]).

Noch hätte man erwarten sollen, Luther werde wenigstens denjenigen Christen, welche seinem Gebote gemäß die Lehren ihres Predigers geprüft und verwerflich befunden hatten, die Freiheit einräumen, aus diesen Predigten, die ihrer Ueberzeugung gemäß seelengefährliche Irrthümer verbreiteten, wegzubleiben, und die Ihrigen davon zurückzuhalten. Keineswegs; er begehrte vielmehr: die Leute sollten mit polizeilicher Gewalt zur Theilnahme an den Predigten gezwungen, und in die Kirche hineingetrieben werden [123]). In solche Geistesknechtschaft verwandelte sich die gepriesene christliche Freiheit nach wenigen Jahren schon unter den Händen desselben Mannes, der sie unter dem Beifalle von halb Europa in so prunkvoller Weise verkündigt, und alle von der Kirche auf Concilien verfaßten Kanonen für despotische Eingriffe in die unveräußerlichen Christenrechte erklärt hatte.

Die ersten glänzenden Erfolge, der vielstimmige Beifall, der von den verschiedensten Seiten her erscholl, das Echo seiner

---

weltliche Amt muß auch darauf sehen, denn weil solche Schleicher des Teufels Boten sind, eitel Gift und Lügen zu predigen, der Teufel aber nicht allein ein Lügner ist, sondern auch ein Mörder, so kann's nicht fehlen, daß er gedenkt, durch solche seine Boten auch Aufruhr und Mord zu stiften, und also beide, geistlich und weltlich Regiment, Gott zuwider umzustoßen. In einem Briefe an Eberhard von der Tann a. a. O. XX, 2075 ff.

122) A. a. O. XXII, 2234. — Er setzte freilich die Bedingung bei: „wenn diese Schule nur also bleibe, wie sie jetzt sei."

123) Josepho Levino Metsch in Mila 1529. Nam si potestatem habemus, sub eodem magistratu doctores contrarii non sunt tolerandi, ut majora mala evitemus, ac etsi non credant, tamen ob decalogum audiendum, ad publicam concionem adigendi sunt, ut externa saltem opera obedientiae discant. Epp. ex collect. Buddei. p. 70.

Lehre, das ihm aus Liedern, Predigten, Schriften, aus dem Munde so vieler eifriger, enthusiastischer Jünger zurücktönte, alles dieß wirkte ermuthigend, fast berauschend auf ihn; gerne ließ er sich von dem stets höher schwellenden Strome seiner Lehre weiter und weiter tragen; zuversichtlich wähnte er, das leicht befrachtete Schiff seiner neugeschaffenen Kirche, das den ganzen Ballast kirchlicher Gesetze, ascetischer Uebungen, hierarchischer Einrichtungen über Bord geworfen, werde nun auf glatt geebneter Woge den Strom der Zeiten gefahrlos hinabgleiten; und indem er sich in den Geist und die Consequenzen seiner Lehre, deren Umfang er selber im Beginne bei weitem nicht überschaut hatte[124]), immer mehr vertiefte, wurde sie ihm zum Hohlspiegel, welcher seinem Geistesauge alle Institutionen der alten Kirche zur widerwärtigen Fratze verzerrt darstellte. Doch nicht lange wurde ihm gestattet, sich diesen Illusionen hinzugeben, unsanft genug wurde er aufgerüttelt, als die wahren Ursachen jenes blendenden Erfolges und jenes frohlockenden Beifalles in den Wirkungen, welche die neue Lehre zu erzeugen begann, dem Zustande des Volkes und der Beschaffenheit der Prediger, sich, auch den blödesten Augen sichtbar, darstellten.

Schon im J. 1524 klagt Luther, es sei wahr, die Zahl der evangelischen Prediger sei sehr groß, sie hätten auch meist gute Stimmen, und verführten ein großes Geschrei; dabei aber seien sie, was die Liebe betreffe, so kalt, und führten ein so sündhaftes und heidnisches Leben, daß sie mehr schadeten als

124) Damit ich mich selbst bei der Nase nehme, und meiner Narrheit nicht so undankbarlich vergesse: Ich habe vor zwanzig Jahren gelehrt, daß allein der Glaube ohne Werke gerecht mache, wie ich noch immer thue. Wäre aber dazumal einer aufgestanden, der da hätte gelehrt, Möncherei und Nonnerei sollte Abgötterei, und die Messe der rechte Gräuel heißen, hätte ich solchen Ketzer nicht heißen verbrennen, so hätte ich's doch gehalten, ihm wäre recht geschehen. Und ich unbedächtiger Narr konnte nicht sehen die Folge, die mußte nachgeben, daß, wo es der Glaube allein thäte, so könnte es die Möncherei und die Messe nicht thun. Und, das noch viel feiner war, ich wußte, daß es lauter Menschenlehre und Werke waren, und ich doch auch den guten Werken, von Gott gebot, und im Glauben gethan, solches nicht zuschreibe. Von Concilien u. Kirchen v. J. 1539. Walch. Ausg. XVI, 2737 ff.

nützten [125]). „Es ist, gesteht er zwölf Jahre später, eine nicht zu läugnende Erfahrung, daß wir, die Prediger, jetzt träger und nachläßiger sind, als wir früher in den Finsternissen papistischer Unwissenheit gewesen. Je gewisser wir in der durch Christus erworbenen Freiheit sind, desto kälter und träger sind wir zum Treiben der Lehre, zum Gebete, zum Gutes thun, zur Erduldung von Unbilden, und wenn uns der Satan nicht durch Versuchungen, durch die Verfolgungen der Gegner, durch die Verachtung und Undankbarkeit unserer Leute quälte, so würden wir völlig sicher, träge Müßiggänger und zu allem Guten untüchtige, verworfene Menschen werden [126])."—Niemand, klagt er im J. 1522, sei ihm jetzt lästiger als dieser sein großer Haufe, der sich nur darum evangelisch rühme, weil er an Fasttagen Fleisch essen, das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen, das Fasten und Gebet unterlassen könne. Immer wieder gedenkt er der Verachtung, mit der man das Wort der Gnade aufnehme [127]). „Die Sünden der Menschen sind leider allzuviel unmäßig groß. Denn man sündigt jetzt nicht aus Unwissenheit, wie unter dem Papstthum geschehen ist; wir wissen und erkennen, Gott Lob! jetzt zu unserer Zeit die Wahrheit. — Aber wider allen Verstand wollen sich die Leute dahin nicht bereden lassen, daß sie sich möchten zur Besserung schicken und fromm werden, wie treulich sie auch gelehrt und vermahnt werden. — Aber da hilft kein Wehren, je mehr man predigt, je ärger man wird." — „Der Herr wollte gern, daß wir rechtschaffene Christen würden, die nicht mit Worten den Glauben oder das Evangelium rühmten, wie die Leute jetzt thun, die evangelisch seyn wollen, und viel von Christo zu sagen wissen, aber wenn man's recht ansieht, ist nichts dahinten. Täuschet also der meiste Theil, auch die, so das Evangelium haben und hören, sich selbst und fahren zum Teufel, mit ihrem falschen Glauben." — „Es ist verdrüßlich vor Gott und vor den Men-

125) Epp. ed. Aurifaber II, 101.

126) Comm in Gal. ed. Irmischer II, 351.

127) Wiederholt klagt er bereits in diesen ersten Jahren über contemtum verbi gratiae ineffabilem, insignem contemtum verbi dei etc. Epp. ed. Aurifaber II, 50. 319. 320.

ſchen, daß wir unſer chriſtlich Weſen an den äußerlichen Dingen anfangen, und laſſen das recht Innerliche anſtehen. Wir wollen damit uns evangeliſch beweiſen, daß wir beide Geſtalt des Sakraments nehmen, Bilder umreißen, Fleiſch freſſen, nicht faſten, nicht beten und dergleichen, aber den Glauben und die Liebe will Niemand faſſen [129])." — „Die Bosheit der Menſchen iſt bei uns in ſo kurzer Zeit ſo gewachſen und hoch geſtiegen, daß ich glaube, die Welt werde nicht können beſtehen über fünf oder ſechs Jahre." — Gottes Sache, äußerte er, ſei in der Welt ſo böſe, daß er ihr nicht mehr rathen könne. „Wir, die wir uns des Evangelii rühmen, achten doch es ſo gering, als wäre es irgend ein Spruch aus dem Terentio oder Virgilio [129])." — Wiederum weiß er ſich nicht zu erklären, warum denn in den lutheriſchen Kirchen ein ſolcher Mangel alles religiöſen Ernſtes, eine ſolche Trägheit und Erſtorbenheit herrſche; hier werde doch die Lehre von den guten Werken auf's genaueſte und ſorgfältigſte vorgetragen, aber je mehr die Menſchen zu Uebungen der Liebe, zu Beſeitigung der Bauchſorge ermuntert würden, deſto kälter und nachläſſiger in allen Uebungen der Frömmigkeit würden ſie [130]).

Zuweilen ſucht er ſich und Andere damit zu beruhigen, daß dieß eben ſo ſeyn müſſe: wenn man den Glauben recht predige, ſo verſtehe die Mehrzahl dieſe Lehre fleiſchlich; dieß ſehe man jetzt in allen Ständen, höheren und niederen; alle rühmten ſich Evangeliſche zu ſeyn, rühmten ſich der chriſtlichen Freiheit, dienten aber inzwiſchen dem Geize, der Wolluſt, dem Hochmuth und dem Neide; Niemand beſitze mehr Berufstreue und Nächſtenliebe [131]). — Auch war er überhaupt zu einer nachſichtigern

128) Walch. Ausg. II, 2357. — XIII, 1658. — VIII, 1290 ff. — XX, 132.

129) Tiſchreden herausg. von Förſtemann II, 42. — I, 73. 250.

130) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 358. In nostris ecclesiis, ubi diligentissime urgetur vera doctrina de bonis operibus, dictu mirum, quanta socordia et oscitantia regnet. Quo plus adhortamur et excitamus homines ad bene operandum, ad exercendam invicem caritatem, ad abjiciendam curam ventris etc., hoc languidiores et magis frigidi redduntur ad omnia exercitia pietatis.

131) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 350.

Beurtheilung der bei seinen Anhängern herrschenden Unsittlichkeit geneigt; Lehre und Leben, äußerte er, müsse man unterscheiden; das Leben sei freilich bei den Lutheranern böse und schandbar, er aber, Luther, kümmere sich nicht um das Leben, sondern um die Lehre, das sei seine Sendung. „Gott ist nicht so viel gelegen am Leben, als an der Lehre. Darum läßt er die Seinen oft straucheln im Leben, wie wir deß viel Exempel in der Schrift lesen, aber was die Lehre angeht, da hat er sie kein Haar breit fallen lassen." — „Es ist ein großer Unterschied unter der Lehre und dem Leben. Mit der Lehre gilt es nicht Scherzens, die muß rein und recht bleiben, aber mit dem Leben halten wir es nicht so strenge, wie man auch im Evangelio sieht, daß Christus Geduld hat mit seinen Jüngern und durch die Finger sieht, wenn sie gleich gröblich straucheln. Doch strafet er sie zuweilen auch und spricht: Das ist die Lehre. Mit den Pharisäern aber und Heuchlern hatte er nimmer keine Geduld, denn es trifft nicht das Leben, sondern die Lehre an. Es liegt die größte Macht an der Lehre, wenn die rein bleibt, so kann man allerlei unvollkommenes Leben und Schwachheit tragen, soferne daß man an der Lehre halte, und bekenne, daß das Leben anders seyn sollte; wo aber die Lehre verfälscht wird, so ist dem Leben auch nicht mehr zu helfen [132])."

Ja, seine Erfahrungen brachten ihn endlich so weit, daß er es förmlich als Regel aufstellte, alle Christen (d. h. alle Bekenner der neuen Rechtfertigungslehre) müßten immer lauer und sündhafter werden. „Daran ist kein Zweifel, daß, so wir glauben, alle Sünden vergeben sind, und sind durch solchen Glauben für Gott gerecht, gesund und rein. Aber nichts desto weniger haben und fühlen alle Christen noch viel übriges Unflaths und Unreines an ihnen selbst, als daß sie Gottes Wort nicht gerne hören, noch so stark glauben und fröhlich bekennen, nicht so brünstig anrufen, noch Gottes Gebot vollbringen, wie sie sollten, und geht mit ihnen, je länger sie leben, wie man pflegt zu sagen, je älter, je kärger, je länger, je ärger [133])."

132) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 81. b. — Walch. Ausg. XI, 3008. — III, 264.

133) Jen. Ausg. 1580. VIII, 299.

Wenn dieſe Palliative nicht mehr ausreichten, ſuchte er ſich wieder mit der Reflexion zu beruhigen: dieſe Lehre ſei nun einmal das Evangelium, welches zu verkündigen für ihn nicht bloß erlaubt, ſondern ſtrenge Pflicht ſei; es ſtehe nicht bei ihm, es zu verheimlichen, oder jetzt, nachdem es zu Tage gekommen, zu widerrufen, und er müſſe daher die Folgen Gott anheimſtellen [134]). — Ein neuer Erklärungsverſuch war dieſer: dieſe augenfällige Bosheit, Undankbarkeit und Profanation, die jetzt nach geoffenbartem Evangelium einreiße, komme daher, daß man früher, vor dem Lichte des Evangeliums, die Sünde nicht ſo geſehen habe, jetzt aber, nachdem der Morgenſtern (der lutheriſchen Lehre) aufgegangen, erwache die Welt, wie aus einem Rauſche, und ſehe einigermaſſen die Sünden, die vorher in dem Schlummer und der finſtern Nacht nicht erkannt worden [135]).

Mitunter führte er auch Beſchwerde, daß die Hauptlehre des chriſtlichen Glaubens, der Gegenſatz von Geſetz und Evangelium, die gänzliche Abſonderung alles deſſen, was Werk heißt, von der Rechtfertigung, unter den Proteſtanten ſelbſt vielfach mißverſtanden, oder nicht feſtgehalten werde. Im J. 1530 erklärte er: keiner von jenen Proteſtanten, welche außerhalb der lutheriſchen Gemeinſchaft ſtänden, verſtehe die Lehre von der Gerechtigkeit des Glaubens, und wenn ihnen allein die Verwaltung der Kirchen übertragen würde, ſo ſei nichts, als ein neues Papſtthum zu erwarten, in welchem Chriſtus und die ganze Weisheit Luthers und der Seinigen, die in dieſer Lehre beſtehe, wieder abgeſchafft werden würde; ſo feſt ſei der Wahn von menſchlicher Gerechtigkeit oder den Werken in ihren Herzen gewurzelt, daß ſie dieſe von der Gerechtigkeit des Glaubens oder der Gnade nicht zu trennen vermöchten, und

---

134) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 353. Nos divinum mandatum habemus praedicandi evangelium, quod annuntiat omnibus hominibus, si modo credant, gratis propter Christum libertatem a lege, peccato, morte, ira dei etc. Non est in arbitrio aut potestate nostra situm, hanc libertatem per evangelium jam invulgatam celare homines aut revocare.

135) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock I, 27.

dieß ſei auch nicht zu verwundern [136]). — Aber auch unter den Lutheranern gab es ſeiner Verſicherung nach nur ſehr wenige, die das Verhältniß von Geſetz und Evangelium richtig faßten [137]). Und doch war dieß gerade der Centralpunkt des geſammten neuen Bekenntniſſes, der das religiöſe Bewußtſeyn der Einzelnen, wie das Collektivleben der Kirche beherrſchen ſollte.

Es läßt ſich bei genauer Vergleichung der Schriften und Aeußerungen Luther's und ihrer Zeitfolge nicht verkennen, daß gerade die Erfahrungen, die ſich ihm, ſo gerne er auch die Augen dagegen verſchloſſen hätte, mit unwiderſtehlicher Ueberzeugung aufdrängten, weſentlich dazu mitwirkten, jene Anlage zum moraliſchen Indifferentismus, welche ſchon ſeinem Syſteme in ſehr prägnanten Zügen inwohnte, weiter zu entwickeln. Er ſah ſich in die peinliche Alternative verſetzt, entweder eine Lehre aufzugeben, die ſich ihm und Andern in bangen und qualvollen Stunden als eine Quelle des Troſtes und der Beruhigung bewährt hatte, eine Lehre, die den Stolz und die Krone ſeines Lebens bildete, und die zu widerrufen die empfindlichſte Demüthigung für ihn geweſen wäre — oder den ſittlichen Zuſtand, der ſich allenthalben unter der Herrſchaft dieſer Lehre und als die unmittelbare Wirkung derſelben bildete, für etwas an ſich Untergeordnetes zu erklären, und mit mehr oder minder klarem Bewußtſeyn der Theorie Raum zu geben, daß nicht ethiſche Reinigung und Heiligung des Menſchen, ſondern nur Tröſtung und Beruhigung beängſtigter Gewiſſen der vornehmſte und allein weſentliche Zweck der Religion ſei. Zu der letztern Annahme drängte ihn ſchon der ganze Charakter ſeiner Lehre, die ſich ohnehin bereits in den erſten Jahren ſeines öffentlichen Auftretens allzuſehr bis auf den tiefſten Grund ſeines Weſens eingeſenkt hatte, um durch die Wahrnehmung bloßer Thatſachen, wie beredt auch dieſe ſprechen mochten, entwurzelt zu

---

136) Epp. ed. Ranner. p. 174.

137) Comm. in Gal. ed. Irmischer II, 66. Nobis adhuc viventibus et summa diligentia utriusque, legis et evangelii, officium et usum monstrantibus, tamen perpauci sunt etiam inter illos, qui pii videri volunt, et nobiscum profitentur evangelium, qui ista recte teneant. Quid futurum putatis nobis ablatis?

werden. Deßhalb iſt es weit öfter der Mißmuth und Zorn des Parteihauptes und Heerführers, als der ethiſche Unwille, die religiöſe Indignation des Prieſters und Lehrers, den man durch ſeine bittern Klagen hindurch klingen hört. Er muß es mit anſehen, welche Schmach das Betragen der Schaaren, die ſich um das von ihm aufgepflanzte Banner der neuen Lehre geſammelt, auf ihn und ſein Banner häuft; darüber zeigt er ſich um ſo tiefer entrüſtet, je mehr ſich dabei zugleich dem ſonſt auf die weittragende Kraft ſeines Wortes ſtolzen Manne das Gefühl ſeiner Ohnmacht und Rathloſigkeit aufdrängt; das iſt es, was ihm die Freudigkeit des Lebens raubt, ſein Daſeyn verdüſtert, und ihm ſo oft die Sehnſucht nach dem Tode für ſich, und nach dem Untergange der jetzigen Weltordnung erweckt; ja ſeine derartigen Aeußerungen lauten mitunter, als ob ſogar die Ausſicht, daß mit der ganzen dermaligen Ordnung der Dinge auch ſeine ſo übel gerathene und in ſo kläglicher und knechtiſcher Geſtalt ſich darſtellende Kirchenſchöpfung untergehen werde, nur Tröſtliches für ihn habe. So geſchieht es, daß er weit häufiger ſich ergießt in Ausbrüchen des Zornes und Unmuthes über die allgemeine Verachtung und Mißhandlung der neuen Prediger und lutheriſchen Pfarrer, über die Aushungerung derſelben von Seite des Adels, der Bürger und Bauern, als über das eigentliche ſittliche Verderben, und die völlig ausgeartete und verkehrte Religioſität der proteſtantiſchen Gemeinden. Er gedenkt zwar auch dieſer Zuſtände häufig, aber die Beſchaffenheit ſeines Kirchenweſens war es, die ihn vor Allem empörte und erbitterte. Dort ſuchte er ſich öfter mit der Phraſe zu beruhigen: es ſei nicht die Schuld der Lehre, ſondern die der Menſchen, daß die ſittlichen Früchte, die ſie trage, ſo ſchlecht ſeien — eine Wendung, die ihm jedoch ſelbſt wieder nicht genügte, da er doch geſtehen mußte, daß der Gebrauch, der von der Lehre gemacht werde, die Sinnesweiſe, die unter ihrer Herrſchaft ſich bildete, nicht etwas Vereinzeltes und Zufälliges, ſondern die allgemeine Regel mit nur ſeltenen Ausnahmen ſei, und daß die freudige Zuſtimmung, mit der die Lehre faſt allenthalben aufgenommen wurde — eine Zuſtimmung, in welcher der Reformator ſonſt einen ſchlagenden Beweis ihrer Wahrheit und Trefflichkeit ſah — eben im engſten

Zusammenhange mit diesen Wirkungen stand. Auch mußte ihn wieder sein eigenes System daran mahnen, wie leicht zu durchschauen, wie unhaltbar jene Ausflucht sei, kraft welcher er die ganze Schuld des seit der Verkündigung seiner Lehre einreißenden Verderbens von dieser hinwegzuschieben, und einzig auf das Volk zu übertragen suchte; es mußte ihm beifallen, daß die völlige Passivität des Menschen in der Bekehrung, die Unfähigkeit desselben zu jeder Mitwirkung bei seinem Heile ein Cardinalpunkt seiner Doktrin sei. Hier sollte Alles durch das gepredigte Wort allein gewirkt werden, mit der gläubigen Annahme dieses Wortes und der zuversichtlichen individuellen Applikation desselben der ganze Proceß der Bekehrung des Menschen vollbracht seyn. Er hatte es so kräftig und wiederholt behauptet: der natürliche, sich selber überlassene Mensch könne nicht anders, als „das Evangelium" für eine Thorheit halten, die Vernunft des Menschen müsse nothwendig dieser Lehre widerstreben, und gerade diese oft vorausgesagte, für unvermeidlich erklärte Opposition aller bloß dem natürlichen Lichte, ihrer Vernunft oder ihren sinnlichen Trieben folgenden Menschen gegen seine Lehre machte nun den rauschenden begeisterten Beifall, den diese in allen Ständen und Klassen der Nation fand, zu einer um so wunderbareren Erscheinung, und das Zeugniß, welches der Reformator von diesem Beifalle für die Aechtheit und Göttlichkeit seiner Lehre hernahm, schien, im grellen Contraste mit jenem naturnothwendigen Widerstande stehend, nur um so schlagendere Kraft zu besitzen. Zugleich hatte er es so oft und nachdrücklich als den großen Vorzug seiner Theologie gepriesen, daß hier Alles Gott und Christo, nichts von dem, was zur Rechtfertigung und zum Heile gehöre, dem Menschen gegeben, oder von dem Wirken des Menschen abhängig gemacht werde, daß der Glaube allein, der eine reine Wirkung der göttlichen Thätigkeit in dem Menschen sei, Alles leiste, und daß erst der durch den Glauben gut und gottgefällig gewordene Baum als naturgemäße Früchte gute Werke ganz von selbst hervorbringe — und nun wurde seine Lehre wirklich von Tausenden aller Stände, von ganzen Städten und Provinzen auf's bereitwilligste ergriffen, mit glühender Begierde herbeigerufen, sie ertönte Jahr aus

Jahr ein von unzähligen Kanzeln, das Häuflein der Widersprechenden schien immer kleiner zu werden — gleichen Schritt aber mit der Hingabe an das Dogma hielt die Entwicklung des sittlichen Verderbens und das Verschwinden ernsterer Religiosität. Eine Erklärung dieses Phänomens konnte nur durch eine von drei hier allein möglichen Voraussetzungen gegeben werden. Entweder: es ist der Rathschluß Gottes, daß die Lehre zwar allgemeinen Eingang und Beifall finde, zugleich aber die Menschen nicht bessere, sondern noch mehr verhärte. Oder: Gott will, obgleich er die Lehre in dieser Zeit an den Tag gebracht hat und predigen läßt, doch den Menschen die Gnade des Glaubens nicht geben, weßhalb sie sich nur einen „gefärbten und erdichteten Glauben" machen, der daher auch nur schlechte Früchte erzeugt. Oder endlich: die Lehre ist irrig und verkehrt, der große Beifall, der ihr allenthalben entgegenkommt, hat selbst schon unlautere Motive, und darum können auch die Wirkungen, die sie auf ihre Anhänger hervorbringt, nur schlimm und verderblich seyn.

Je schwerer es für Luther war, sich für eine dieser Annahmen zu entscheiden, desto geneigter wurde er allmählig, in zunehmender Schwächung und Abstumpfung seines ethischen Bewußtseyns der Entwicklung eines moralischen Indifferentismus freien Raum zu lassen, zu welchem ohnehin die Anknüpfungspunkte und Grundzüge schon in seinem Systeme sich vorfanden. Seine Lehre von den guten Werken unterschied sich von der altkirchlichen nicht nur durch die Ausschließung der Liebe Gottes und des Nebenmenschen von allem Antheile an der Rechtfertigung und Beseligung des Menschen, sondern auch dadurch, daß jedem Werke des Gerechten die Sünde beigemischt seyn, und daß alles, was der gerechtfertigte Mensch thue, ohne Rücksicht auf irgend einen in dem Akte selbst liegenden Werth oder Unwerth — so lange er nur nicht mit voller Ueberlegung das Böse als solches wolle und thue — gleich gut, d. h. weil im Glauben oder von einem Gläubigen gethan, Gott gleich wohlgefällig seyn sollte.

Du bist — sagt Luther — Gott nichts schuldig zu thun, denn glauben und bekennen. In allen andern Sachen gibt er dich los und frei, daß du es macheſt, wie du willst, ohne alle Gefahr des

Gewissens, so gar auch, daß er nichts darnach fragte, seinethalben, ob du auch dein Weib fahren ließest, vom Herrn liefest und keinen Bund hieltest; denn was hat er davon, daß du solches thust, oder lässest? Aber weil du deinem Nächsten damit verhafft bist, daß du eigen worden bist, will Gott Niemand das Seine nehmen, durch seine Freiheit, sondern will das deinem Nächsten gehalten haben. Denn obwohl Gott seinethalben desselben nichts achtet, so achtet er's doch deines Nächsten halber. Das meint er (der Apostel 1 Cor. 7, 24), daß er sagt: bei Gott, als sollte er sagen: bei dem Menschen oder bei deinem Nächsten mache ich dich nicht frei, denn ich will ihm das Seine nicht nehmen, bis er selbst dich auch frei gibt; bei mir aber bist du frei und los, und kannst's mit Nichten verderben, du lassest oder halte, was äußerlich ist. Darum so merke und scheide diese Freiheit recht, daß es zwischen Gott und dir nicht also steht, als zwischen dir und deinem Nächsten, dort ist diese Freiheit, hier ist sie nicht. Ursach ist die: denn Gott gibt dir diese Freiheit nur in dem, was dein ist, nicht in dem, das deines Nächsten ist. So scheide nun von einander, was dein und deines Nächsten ist. Darum kann der Mann das Weib nicht lassen, denn sein Leib ist nicht sein, sondern des Weibes. Also wiederum. Item: der Knecht ist mit seinem Leibe nicht sein, sondern seines Herrn. Vor Gott läge nichts daran, daß der Mann das Weib ließe, denn der Leib ist Gott nicht verbunden, sondern frei von ihm gegeben zu allen äußerlichen Dingen, und ist nur inwendig durch den Glauben Gottes eigen; aber vor den Menschen ist das Verbündniß zu halten [138]).

Man sieht, wie genau hier die verschiedenen Behauptungen Luther's sich aneinander schließen. Der Unglaube allein ist es, der Sünde ist und Sünde thut, der Glaube allein ist und thut alle Gerechtigkeit [139]); ferner: der gerecht gewordene Mensch sündigt fort und fort, und kann nicht anders als sündigen, gleichwohl aber ist alles, was er thut, Gott wohlgefällig, und er darf die Stimme seines Gewissens, die ihm das Gegentheil zuruft, nicht achten; oder: die größte Kunst und das Haupt-

138) Walch. Ausg. VIII, 1127 ff. — Vergl. S. 113 dieses Bandes. — Dieser Lehre zufolge käme es also bei Ehescheidungen und Wiederverheirathungen bloß auf die Zustimmung der Betheiligten an. Ueberhaupt würden diese Principien, in einem Moralsysteme entwickelt, die fundamentale Verschiedenheit, die seine religiöse und ethische Ansicht von der kirchlichen trennt, noch klarer an den Tag gebracht haben.

139) Vgl. S. 116 dieses Bandes.

ſtück, das wir zu lernen haben, beſteht darin, daß, ohngeachtet wir Sünde thun, wir dem Geſetz doch ſagen: Nein! ich habe keine Sünde [140]). Dazu nun noch die nähere Beſtimmung: auch der Gerechte begehe fortwährend ſo viele Todſünden, daß er ſie nicht alle wiſſen und daher auch nicht alle beichten könne [141]).

Wie entwickelte ſich nun unter dem Einfluſſe dieſer Anſichten Luther's perſönlicher Charakter? Eine Lehre, die nicht auf kritiſch-analytiſchem oder gelehrt-exegetiſchem Wege zu Stande gekommen, überhaupt nicht die Frucht wiſſenſchaftlicher Forſchung war, ſondern als das unmittelbarſte Erzeugniß eines tief geängſtigten, an ſich und an Gott irre gewordenen, zerrütteten Geiſtes in die Welt geſchleudert worden war, eine Lehre, erſonnen, um Troſt und Sicherheit gegen ein gewaltſam aufgeregtes Gewiſſen und gegen das Gefühl überwältigender Sündhaftigkeit zu gewähren — ſie mußte für ihren Urheber der treibende Pulsſchlag ſeines Daſeyns und Wirkens werden; wie ſie als ein ſtrahlendes und erquickendes Licht in die Finſterniß ſeines Gemüthes hineingeleuchtet, ſo mußte jedes aufſteigende Bedenken gegen ihre Haltbarkeit, jeder gegen ſie gerichtete Einwurf und Angriff, ihm als ein Verſuch oder eine

---

140) Jen. Ausg. 1583. II, 479.

141) „Daß nicht alle Todſünden gebeichtet noch erkannt werden mögen, iſt die klare Schrift Pſalm 19, 13: Herr, wer kann ſeine Sünden alle erkennen? Mache mich rein von denſelben heimlichen Sünden. Hie lehrt uns der Prophet, daß wir die heimlichen Sünden nicht beichten können, denn Gott ſie allein weiß, und wir ſie mit Bitten ſollen ablegen." — — „Ein Menſch muß es dafür halten, daß ihm nicht möglich ſei, alle ſeine Todſünden zu Gedächtniß zu bringen und zu beichten, ſondern er ſoll es dafür achten, daß er nach allem ſeinem vorgewandten Fleiße den wenigſten Theil ſeiner Sünden gebeichtet habe. Denn David ſpricht alſo Pſalm 19, 13: Wer kann merken, wie oft er fehlt? Darum ſoll ein Menſch die Todſünden beichten, die da öffentliche Todſünden ſind, und die ſein Gewiſſen beſchweren, die andern ſoll er laſſen fahren, denn es iſt unmöglich, daß ein Menſch möge alle ſeine Sünden beichten." Walch. Ausg. XV, 1799. — XXII. 885.

Drohung, ihn in die frühere Geistesnacht mit allen ihren Qualen zurückzustürzen, erscheinen.

Zuvörderst war es natürlich, daß er, der früher ein strenges und ascetisches Leben führte, seitdem er als Reformator auftrat, einer andern Lebensweise folgte. Er selbst gedenkt des Unterschiedes zwischen damals und jetzt öfter: Vorzeiten, da er noch Mönch gewesen, sei er viel heiliger anzusehen gewesen, als jetzt. Denn er habe viel mehr gebetet, gewacht, gefastet und seinen Leib mager gemacht. In Summa sein ganzes Leben sei überaus schön vor andern Leuten, aber nicht vor ihm gewesen, denn seine Betrübniß und Beängstigung habe ihn nie verlassen. Jetzund aber esse und kleide er sich dem gemeinen Brauch nach, und an seinem Leben sehe man nichts Besonderes; er könne auch scherzen, trinken, fröhlich seyn, lachen, sei ein fröhlicher und guter Collationsgesell, und wenn er eine Kanne Bier habe, wollte er gerne das Faß mit dem Bier haben; er thue bisweilen einen guten Trunk Gott zu Ehren, und anstatt daß er zuvor im Kloster seinen Leib mager gemacht, wolle er, wenn er einmal todt sei und im Sarge liege, den Maden einen feisten Doktor zu essen geben [142]). Er ergab sich nun ohne Gewissensbedenken den Freuden der Tafel und des Weines; man müsse ihm, sagte er, einen reichern Trunk zuguthalten, denn er und der Churfürst Johann Friedrich müßten ihr Polster und Kissen in der Kanne suchen [143]). Sein Freund Bugenhagen bemerkt zu seiner Entschuldigung: wenn er unterweilen über Tisch mit Fröhlichseyn zu viel gethan, so habe er selber keinen Gefallen daran gehabt [144]); er aber meinte: „Kann mir unser Herr Gott das schenken, daß ich ihn wohl zwanzig Jahre gekreuzigt und gemartert habe mit Meßhalten, so kann er mir das auch wohl zu gute halten, daß ich bisweilen einen guten Trunk thue ihm zu Ehren; Gott gebe, die Welt lege es aus, wie sie wolle [145])." Indeß gab er — wohl erst in Folge der steten ihn quälenden

142) Opp. lat. Witeberg. VI, 401. — Tischreden. Eisleben 1566. f. 123. b. 87. a. 33. a.

143) Mathesius Leben Luther's. f. 151.

144) Wittenb. Ausg. 1558. XI, 240.

145) Walch. Ausg. XXII, 133.

Zweifel und Gewiſſensbiſſe — ſeiner Neigung zum Weine ſelbſt bis zur Untergrabung ſeiner Geſundheit nach. Im J. 1529 hatte er in Amsdorf's Geſellſchaft ſo viel Malvaſier getrunken, daß er einen Katharrh, der ihm faſt tödtlich geworden wäre, davon trug [146]). Im nächſten Jahre, während ſeines Aufenthaltes zu Coburg, überfiel ihn, wieder in Folge des Weintrinkens, ein hartnäckiges Kopf-Sauſen und dazu eine Halsentzündung — wiewohl er beide Leiden lieber dem Satan zugeſchrieben hätte [147]).

Daß Luther's Lebenswandel, ſo unbeſcholten er in der Zeit vor 1518 geweſen, ſpäter vielfach Anſtoß gegeben, daß Manche, die ihn in der Nähe zu beobachten Gelegenheit gehabt, dadurch geärgert und irre gemacht wurden, iſt eine mehrfach bezeugte Thatſache. Er ſelbſt geſtand: das Aergerniß, welches an ſeiner und ſeiner Collegen Perſönlichkeit, an ihrem Charakter und an ihrer Lebensweiſe genommen worden, ſei bisher bei Allen die erſte Veranlaſſung zur Verwerfung ihrer Lehre geweſen [148]).

---

146) De Wette III, 442.

147) Er ſchreibt an Didymus: Jam paene mensem passus sum tonitruum capitis, non tinnitum, sive culpa et causa sit vini, sive Satan sic me ludificetur; und an Melanchthon: Mihi in gutture corrosio quaedam nova accessit, ut suspicer, vel vini violentia salsum phlegma augeri, vel antiquas reliquias post tot annos sanitatis redire, aut esse Satanae colaphum. (Schlegel initia reform. Coburg. p. 100. 101.) Ein Geſchenk von Frankenwein, welches ihm Markgraf Georg überſandte, erregte, da er den Wein für zu gering hielt, ſo ſehr ſein Mißfallen, daß er im erſten Momente der Ankunft dieß in ſehr derber Weiſe ausſprach, und nachher an den Kanzler des Markgrafen einen Brief mit Entſchuldigungen wegen ſeiner Undankbarkeit ſchrieb. S. Luther's Briefe herausg. von Schütze III, 69.

148) „Es iſt ein unerfahrner Menſch — ſagt er von dem Prediger Karg — und hat vielleicht erſtlich an unſern Perſonen ſich geärgert, und hernach an der Lehre deſto lüderlicher gehalten, wie ſie denn alle bisher gethan, die unter unſerer Lehre Rotten angerichtet, zuerſt unſere Perſon verachtet." De Wette V, 95. — Daß die Wiedertäufer ihr Hauptargument gegen die lutheriſche Lehre von der Sittenloſigkeit der Wittenberger überhaupt hernahmen, berichtet

Wizel's Aeußerungen darüber sind bereits mitgetheilt worden. Valentin Ickelshamer, der in Wittenberg studirt hatte, und nachher in dem Streite zwischen Luther und Karlstadt auf die Seite des Letztern trat, richtete in einer zur Vertheidigung Karlstadt's herausgegebenen Schrift folgende Rüge an Luther:

Dieweil mir eingefallen ist die große Pracht und das unbrüderliche Wesen unserer Prediger, so man für christliche Leute hält, mußt du vollends das Aergerniß und den Anstoß hören, den du mir gegeben hast. Ich weiß deiner Handlungen viel, bin auch zur Zeit ein Wittenberger Student gewesen; ich will aber nichts von dem goldenen Ringlein, das viele Leute ärgert, noch von dem hübschen Gemach sagen, das über dem Wasser steht, darin man mit den andern Doktoren und Herrn trank und fröhlich war, wiewohl ich über dieses Letzte oft meinen Schulgesellen klagte, und es mir gar nicht gefiel, daß man so vieler nöthigen Dinge ungeachtet bei den Bierkrügen sitzen mochte. Ueber diese Sache klagte einmal zu Nürnberg in Pirkhamer's Haus ein Kaufmannsknecht von Leipzig, und sagte: Er hielte nichts von dir. Du könnest die Laute wohl schlagen, und trügest Hembden mit Bändlein daran. — Das gefiel mir zu derselben Zeit übel, daß du das gottlose und tolle Wittenbergische Leben also entschuldigtest, und sagtest: „Wir können ja nicht Engel seyn." Man hätte mir auch schier, ich weiß nicht, was für ein Glößlein gemacht über Jenes bei Matth. 7: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen," wie du dich auch noch rühmst der rechten Lehre des Glaubens und der Liebe, schreist: man strafe allein euer schwaches Leben. Nein, wir richten oder schelten keinen Sünder, wie ihr thut, wir sprechen aber: wo nicht christliche Werke dem Glauben folgen, da sei der Glaube weder recht gepredigt, noch recht angenommen, und sagen von euch, was Rom lange hat hören müssen: Je näher Wittenberg, je böser die Christen. Du unterstundest dich wohl, der Hurerei männlich zu wehren, daran man den christlichen Glauben wohl spüren mochte, aber dabei merkt man, daß es falsch und ungleich zugieng, daß man etlichen Magistern und Collegaten und Andern, denen man wohl wollte, öffentliche Hurerei zuließ. Ich hätte können zusehen [149]).

Dreizehn Jahre später machte der Humanist Lemnius, der lange in Wittenberg gelebt hatte, und besonders mit Me-

---

Luther selbst: Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 35.

149) Ickelshamer's Klage etlicher Brüder über Luther wegen Karlstadt. A. 4.

lanchthon in vertrauten Verhältniſſen geſtanden, Luthern gleichfalls den Vorwurf, daß er durch ſein unerbauliches Leben, namentlich durch ſeine Unmäßigkeit, Aergerniß gebe [150]).

Wir haben ſo eben ſeiner häufigen Zweifel und Gewiſſensbiſſe gedacht: es iſt nämlich Thatſache, daß er, auch nachdem er die Lehre von der Gerechtigkeit durch Zurechnung mit aller Kraft ſeines Charakters und aller Energie ſeines Willens erfaßt, und in Saft und Blut bei ſich verwandelt hatte, die erſehnte Ruhe keineswegs fand. Der Gedanke, daß er ſich hiemit von der Kirche losgeſagt, daß dieſe Lehre neu, und von ihm erſt aufgebracht ſei, verfolgte ihn wie ſein Schatten fort und fort. Es half ihm nicht, daß er ſich gewöhnte, dieſe innere Stimme als eine ſataniſche Verſuchung anzuſehen; die Verſuchung kehrte eben immer und mit verſtärkter Macht wieder. Er geſteht in ſeinem Commentar über den Galaterbrief [151]), es ſei ein ſehr ſcheinbares und ſtarkes Argument, daß Gott ſeine Kirche unmöglich ſo viele Jahrhunderte hindurch habe irren laſſen können: „wenn nun der Satan dieß geltend macht, und mit Fleiſch und Vernunft ſich verbündet, da erſchrickt das Gewiſſen und verzweifelt, wenn du nicht ſtandhaft in dich ſelber einkehrſt und ſprichſt: Mag auch Cyprian, Ambroſius, Auguſtin, St. Peter, Paulus, Johannes, ja ein Engel vom Himmel anders lehren, ſo weiß ich doch gewiß, daß ich nicht Menſchliches, ſondern Göttliches lehre, d. h. daß ich Gott Alles beilege und dem Menſchen nichts." — Hier ſuchte er ſich alſo an der Vorſtellung aufzurichten, daß dieſe

150) Lutheri vita ita omnibus est perspecta, ut pauci sint, qui eam laudibus dignentur. Dum se episcopum jactitat evangelicum, qui fit, ut ille parum sobrie vivat? — Das Folgende, wie ſo manche andere wichtigere Stellen in dieſer Apologie, hat der Herausgeber unterdrückt. Lemnius beruft ſich übrigens auf ſeine freundſchaftliche Verbindung mit Melanchthon: Quam etiam Phil. Melanchthoni carissimus et familiarissimus fuerim, omnes Vitenbergenses sciunt; qui me semper meumque ingenium plurimum laudavit, praeterea etiam alii docti et excellentes viri me coluerunt et observarunt. Hanſen's pragm. Geſch. d. Proteſt. in Deutſchland I Bell. S. 9. 23. 10.

151) Francof. 1543. f. 63.

Vernichtung des menſchlichen freien Willens, dieſes Uebertragen des ganzen Geſchäftes der Rechtfertigung und Beſeligung an die Gottheit das Kriterium einer ächten Doktrin ſei.

Wenn Luther in ſeinen polemiſchen Schriften, ſelbſt da, wo er ſeine Meinung wechſelte, dennoch die Sprache der unbedingteſten Zuverſicht, einer zweifelsfreien, auf unmittelbarer Evidenz ruhenden Gewißheit, wie kaum ein Anderer, zu führen verſtand, ſo war dieß doch keineswegs der herrſchende Grundton ſeines Lebens; er war vielmehr ein von Zweifeln, von Anwandlungen des Unglaubens viel gequälter Mann, und gerade ſeine Lieblingslehre, aus welcher er ſonſt mit ſo verſchwenderiſchen Händen Troſt und Beruhigung gegen die Mahnungen wachgewordener Gewiſſen ſchöpfte, verſagte ihm oft genug den Dienſt. In jenem Tagebuche ſeiner vertrauten Aeußerungen, das der treueſte Spiegel ſeines Innern iſt, beklagt er öfter ſeinen Mangel an Glauben:

Ach, ſprach Dr. Martinus, ich hab dem Papſt und Mönchen alles geglaubt, was ſie nur ſagten; aber was jetzt Chriſtus ſagt, der doch nicht lüget, das kann ich nicht glauben. Das iſt je ein jämmerlich verdrüßlich Ding. Wohlan wir wollen's und müſſen's ſparen bis an jenen Tag. — — Da man über Dr. M. Luther's Tiſch ſang den Text aus dem Propheten Hoſea Cap. 13, ſprach er zu Dr. Jonas: So wenig Ihr glaubt, daß dieſer Geſang gut ſei, ſo wenig glaube ich, daß Theologia wahr ſei. — — Ach wie herrlich redet St. Paulus von ſeinem Tode, ich kann's nicht glauben (ſprach Dr. Jonas). Darauf ſprach Dr. Martin: Ich glaube, daß St. Paulus ſelber es nicht hat ſo ſtark können glauben, als er davon geredet. Ich wahrlich kann's auch ſo ſtark leider nicht glauben, als ich davon predigen, reden, ſchreiben kann, und wie andere Leute von mir wohl denken, daß ich ſo feſt glaube[152]).

Er verwunderte ſich, daß er ſeine eigene Lehre nicht lernen könne, da doch alle ſeine Schüler ſie vollkommen inne zu haben ſich rühmten[153]). Bekümmert und niedergeſchlagen be-

---

152) Walch. Ausg. XXII, 202. vgl. S. 747. — 757. — 742.

153) Ego non sum probus, Christus autem est probus. In hujus nomine sum baptizatus, catechizor, coenam accipio, ille in gratiam nos recipit, modo illi confidamus. Ego miror, quod hanc doctrinam discere non possum, cum omnes mei discipuli se ad unguem tenere glorientur. Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 125.

jammert er ſein Elend, daß er durch die Ohnmacht ſeines Glaubens faſt gar keinen Troſt aus dem Tode, der Auferſtehung Chriſti und dem Artikel von der Sündenvergebung ſchöpfen könne, während er doch recht gut eſſen und trinken könne [154]). Doch damit ſuchte er ſich zu tröſten, daß es wohl den Apoſteln auch ſo gegangen ſeyn werde, wie ihm; er läßt ihnen dieß ſogar von Chriſtus ſelbſt ankündigen: „Die Welt, ſpricht Chriſtus, wird euch als Ketzer und Aufrührer in Bann thun; da wird dann euer Gewiſſen auch ſchwach ſeyn, daß ihr oft werdet gedenken: Wer weiß, ob ich's auch recht gemacht habe? Ach ich habe ihm zu viel gethan! Müſſet alſo vor der Welt und in euerm Gewiſſen unrecht haben [155])." Namentlich ſuchte er ſich zu überreden, der Apoſtel Paulus habe ſich in derſelben Lage befunden, habe gleichfalls ſeine eigene Lehre nicht feſt glauben können, und dieß ſei der Pfahl in ſeinem Fleiſche geweſen, deſſen er gedenke [156]). Wenn Paulus geſagt: er ſterbe täglich, ſo heiße dieß, daß er an ſeiner eigenen Lehre gezweifelt habe [157]).

Wie er Beſchwerde darüber führte, daß ſeine Anhänger, Prediger und Laien, die neue Lehre von dem Unterſchiede des Geſetzes und des Evangeliums nicht faſſen könnten, ſo geſtand

154) l. c. II, 146.

155) Walch. Ausg. XXII, 530.

156) Die Anfechtung des Glaubens iſt die allergrößte und ſchwerſte, denn der Glaube ſoll die andern Anfechtungen allzumal überwinden. Wenn nun derſelbige unterliegt, ſo müſſen die andern alle, auch die allerkleinſten und ſchlechteſten, den Menſchen überfallen. Da aber der Glaube bleibt, ſo kann man die allergrößten Anfechtungen und Fährlichkeiten verachten. Denn wenn der Glaube recht und geſund iſt, ſo müſſen alle andern Anfechtungen abnehmen und nachlaſſen. Dieſe Anfechtung des Glaubens iſt St. Pauli σκόλοψ geweſen, ein großer Bratſpieß und Pfahl, der beide durch Geiſt und Fleiſch gegangen iſt, durch Leib und Seele. Es iſt nicht eine Anfechtung noch Plage fleiſchlicher Unzucht geweſen, wie die Papiſten träumen, als die keine andere gefühlt haben, denn ſolche fleiſchliche Unzucht. Die großen Kämpfe haben ſie nicht verſucht, noch jemals erfahren, darum reden und ſchreiben ſie davon, wie der Blinde von der Farbe. Tiſchreden herausg. v. Förſtemann III, 125.

157) Tiſchreden. Eisleben. 1566. f. 104.

er, daß ihm selber diese Unterscheidung in der Anwendung nicht gelingen wollte [158]). Diese Zweifel, dieses Irrewerden an seiner Lehre hatte seinen Grund einmal in der Wahrnehmung der schlechten Wirkungen, welche sie erzeugte, dann in dem Bewußtseyn, sich um einer neuen, früher ungekannten Doktrin willen von der ganzen Kirche getrennt zu haben, endlich in den innern Widersprüchen, an denen dieses System litt, und der Unmöglichkeit, so viele biblische Stellen, welche die entgegengesetzte Lehre enthalten oder voraussetzen, mit demselben in Einklang zu bringen.

Den Tag über vermochte er wohl durch anhaltendes Arbeiten, durch mancherlei Zerstreuungen sich die Gedanken, die er für Eingebungen des Satans ausgab, ferne zu halten, oder die plötzlich einfallenden wieder auszutreiben; aber zur Nachtzeit kehrten sie mit verstärkter Kraft wieder, und ängstigten ihn so sehr, daß er von dem Satan als seinem nächtlichen Gesellschafter und Bettgenossen redete, „der viel mehr bei ihm schlafe, als seine Käthe [159])."

Inzwischen war er unerschöpflich in Verhaltungsmaßregeln, wie man derartigen satanischen Anfechtungen, nämlich den Regungen des Zweifels, den Vorwürfen des Gewissens u. s. w. begegnen,

---

158) Da einer klagte, er könne das Gesetz nicht unterscheiden vom Evangelium, sprach D. M. Luther: „Ja, wenn Ihr das könntet, so wäret Ihr billig Doktor." Und stand auf, that sein Baret ab, und sagte: „Wenn Ihr das könnet, so will zu Euch sagen: Lieber Herr Doktor! Ihr seid gelehrt ꝛc. Paulus und ich haben's noch nie dahin können bringen." Tischreden herausg. v. Förstemann II, 122.

159) Walch. Ausg. XXII, 672. — „Mit mir ist's also, wenn ich des Nachts erwache, so kommt der Teufel bald und disputirt mit mir, und macht mir allerlei seltsame Gedanken, bis so lange ich mich ermuntere und sage: Küsse mich auf's Gesäß! Gott ist nicht zornig, wie du sagst." — „Ich halte, daß mich der Teufel oft aufweckt, da ich sonst wohl schliefe, allein darum, daß er mich verire und plage." — „Meine Nachtkriege sind mir viel saurer geworden, als meine Tagkriege, quia dies adversarii haben mich selten verdrossen gemacht; aber der Teufel kann mir Argument bringen, die mich in Harnisch bringen; er hat mir solche Argumente gebracht, daß ich nicht wußte, ob ein Gott war oder nicht." A. a. O. XXII, 1179. vgl. S. 1231. — Tischreden. Eisleben 1566. f. 305. a. — f. 237. b.

was man auf derartige Eingebungen des Teufels antworten ſolle; aber er geſtand auch wieder, daß alle dieſe Vorkehrungen und Beruhigungsmittel bei ihm ſelber doch häufig fruchtlos blieben, daß er wohl Andern rathen, ſich ſelber aber nicht helfen könne: „Ich zürne mitunter ſelbſt, daß ich nicht gelernt habe, in der Verſuchung meine Gedanken durch Chriſtus auszutreiben, und eine Kunſt, von der ich ſo viel geleſen, geſchrieben und gepredigt, ſelber nicht verſtehe[160]).“

Häufig ſuchte er ſich durch die Vorſtellung aufzurichten, dieſe ſeine ſtets wiederkehrenden Zweifel, dieſe Mahnungen und Beängſtigungen ſeines Gewiſſens kämen nur daher, daß die entgegengeſetzten Lehren, die Nothwendigkeit der guten Werke, die Autorität der Kirche und ähnliche ihm von Jugend auf eingeprägt worden, und in ſeinem Gemüthe früher wie eingebürgert geweſen ſeien; deßhalb, meinte er, kehrten ſie trotz der Anſtrengung, mit der er ſie von ſich geworfen, immer wieder zurück, ihn zu beunruhigen und zu verſuchen; er tröſtete ſich dann, die jüngere Generation, die bereits die neue Lehre mit der Muttermilch einſauge, und mit der alten nie näher bekannt werde, müſſe es beſſer haben, und werde ähnlichen Verſuchungen entweder gar nicht ausgeſetzt ſeyn, oder ſie doch leichter überwinden[161]).

Wie er es nie zu irgend einer klaren und beſtimmt ausgeprägten Anſicht von der Kirche brachte, und nur zwiſchen Theorien und Behauptungen, von denen eine die andere aufhob, haltlos ſchwankte, ſo daß gerade ſeine Erörterungen dieſer Hauptfrage ſich in den Sand eines unfruchtbaren Hin- und Herredens verliefen: ſo gelang ihm auch niemals, das Bewußtſeyn völlig abzuſchütteln, daß die Kirche, von der er

160) Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 226.

161) Man vergl. folgende Aeußerungen: Tanto juvenum hoc tempore melior conditio, qui pravis istis opinionibus non ita sunt corrupti, sicut nos, qui sub Papatu viximus. — — Vos juniores facile puram doctrinam evangelii capere, et illam pestiferam opinionem vitare potestis, quia ea nondum estis infecti (er meint die Lehre von der Ungewißheit des Gnadenſtandes). Opp. lat. Jen. IV, 392. b. — 122. a. Vergl. auch S. 49. 72. 74. dieſes Bandes.

sich losgerissen, eben doch die Eine und wahre, der göttlichen Verheißungen noch immer theilhafte sei. Vergeblich wies er solche Mahnungen als teuflische Vorspiegelungen zurück, vergeblich suchte er durch einen Strom von Invektiven, durch die hundertfach wiederholte Versicherung, die papistische Kirche sei nicht mehr die Braut Christi, sie sei zur Hure geworden, diese Stimme in seinem Innern zu übertäuben; vergeblich endlich wollte er seinen Deklamationen durch Ueberkleidung mit apokalyptischen Bildern eine biblische Färbung geben — alles dieß waren nur Palliativ-Mittel. Schon die erste Losreißung war nur zu Stande gekommen, indem er den Gefühlen der Treue gegen die Kirche, die ihm noch inwohnten, Gewalt anthat[162]). Aber er fand, daß es leichter sei, in rascher, dreister That der kirchlichen Autorität Trotz zu bieten, und seinen Austritt aus der Kirche zu bewirken, als die Stimme eines noch innerhalb dieser Kirche entwickelten Gewissens zu dämpfen. „Ich empfinde, sagt er, täglich bei mir, wie gar schwer es ist, langwährige Gewissen, und mit menschlichen Satzungen gefangen, abzulegen. O! mit wie viel großer Müh und Arbeit, auch durch gegründete heilige Schrift, habe ich mein eigen Gewissen kaum können rechtfertigen, daß ich Einer allein wider den Papst habe dürfen auftreten, ihn für den Antichrist halten, die Bischöfe für seine Apostel, die hohen Schulen für seine Hurenhäuser. Wie oft hat mein Herz gezappelt, mich gestraft, und mir vorgeworfen ihr einig stärkest Argument: Du bist allein klug? Sollten die Andern alle irren, und so eine lange Zeit geirrt haben? Wie wenn du irrest, und so viel Leut in Irrthum verführest, welche alle ewiglich verdammt würden[163])?" — Auch der Mangel einer Sendung zu Stiftung einer neuen Kirche quälte ihn mehrfach:

Der Teufel beginnet uns vorzuhalten: Wer hat euch befohlen,

---

162) Er selber habe sich lange Zeit, schreibt er in einem Briefe an Georg Held vom J. 1533, von der Fessel, die ihm die Rücksicht auf die Autorität der Kirche und des Papstes angelegt, nicht los zu machen vermocht, bis ihn endlich Gott mit offenbarer Gewalt herausgerissen; mit Worten hätte er wohl nie frei gemacht werden können. De Wette IV, 439.

163) Walch. Ausg. XIX, 1305.

das Evangelium zu predigen? Wer hat euch dazu berufen, daß ihr's eben auf diese Weise predigt, als in vielen Jahrhunderten sich's kein Bischof noch Heiliger je unterstanden hat? Wie wenn Gott keinen Gefallen daran hätte, und ihr aller Seelen schuldig wäret, so durch euch verführt sind? — Mir hätte der Satan viel mehr zu schaffen gegeben, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. Es ist nicht eine geringe Sache, die ganze Religion und Lehre des Papstthums zu ändern. Wie schwer mir's geworden ist, wird man an jenem Tage sehen, jetzt glaubt es Niemand. — — Darnach spricht mich der Teufel auch darum an, und zwar hätte er mich oft mit diesem Argument getödtet: du bist nicht berufen, wenn ich nicht wäre Doktor gewesen. — — Wenn mich der Teufel müßig findet, daß ich Gottes Wort aus der Acht lasse, damit nicht gerüstet bin, machet er mir ein Gewissen, als habe ich unrecht gelehrt, den vorigen Stand der Kirche, der unter dem Papstthum fein still und friedsam war, zerrissen, viel Aergerniß, Zwietracht und Rotten durch meine Lehre erreget. — Ich kann's nicht läugnen, mir wird oft angst und bang darüber: so bald ich aber das Wort ergreife, habe ich gewonnen [164]).

Aehnliche Regungen, die er dann in der spätern Reflexion immer als Kunstgriffe und Eingebungen des Satans sich zurecht zu legen suchte, kamen immer häufiger. Der Satan, sagte er, habe ihn wohl so in Verzweiflung gebracht, daß er nicht gewußt, ob es auch einen Gott gebe, und ganz an Gott verzagt sei. Oft habe der Versucher ihm vorgehalten: wie? wenn deine Lehre falsch wäre, so daß er vor Angst geschwitzt habe. Die Kirchenväter hätten nur fleischliche und kindische Anfechtungen gehabt; er aber habe die schwersten: „Wenn der Satan beginnt, mit mir zu disputiren, ob mir Gott gnädig sei, so darf ich diesen Spruch nicht führen: Wer Gott liebt, wird das Reich Gottes besitzen; denn der Satan wirft mir von Stund an vor: Du hast Gott nicht geliebt [165])." — Wenn er doch angefochten werden müsse, meinte er, so sei es billig, daß ihm der Satan seine große und gräuliche Hauptsünde vorhalte, daß er nämlich viele Jahre lang Messe gelesen; aber der Teufel sei ein solcher Bösewicht, daß er gerade diese Sünde ihm nicht vorhalte [166]).

---

164) A. a. O. XXII, 1087 ff. — 1036. — 1214.

165) A. a. O. XXII, 63. — Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 12. — Tischreden herausg. v. Förstemann III, 130. II, 337.

166) Tischreden herausg. v. Förstemann III, 116.

Was er auch zur Unterdrückung dieſer Mahnſtimmen hervorſuchen mochte, es war ein Siſyphus-Rad, das er ohne Ende wälzte; ſie kehrten ſtets, und zuweilen mit ſtärkerer Kraft wieder. „Die äußerlichen Anfechtungen, ſagte er, machen mich nur ſtolz und hoffärtig, wie Ihr das in meinen Büchern ſeht, wie ich die Widerſacher verachte; ich halte ſie ſtracks für Narren. Aber wenn der Teufel kömmt, der iſt dominus mundi, und er gibt mir dann ein gut posuisti [167]).“ In welcher Geſtalt aber und in welchen Punkten ſein Gewiſſen ihn am häufigſten mahnte, ſieht man aus folgenden Aeußerungen:

Ich war ſehr fromm im Papſtthum, da ich Mönch war, und doch ſo traurig und betrübt, daß ich gedachte, Gott wäre mir nicht gnädig: da hielt ich Meſſe und betete, hatte kein Weib, da ich im Orden und ein Mönch war, (ſo zu reden) förter geſehen noch gehabt. Jetzt muß ich andere Gedanken vom Teufel leiden, denn er wirft mir oft vor: O wie einen großen Haufen Leute haſt du mit deiner Lehre verführt! — — Ich habe keine größere noch ſchwerere Anfechtung gehabt, denn von meinem Predigen, daß ich gedacht: dieß Weſen richteſt du alles an. In der Anfechtung bin ich oft dahin gegangen, in die Hölle hinein, bis mich Gott wieder herausgerücket und getröſtet hat, daß meine Predigt das wahre Wort Gottes und die rechte himmliſche Lehre iſt. Aber es koſtet viel, ehe einer dieſen Troſt bekommt. — — Der Teufel kann uns fein vorwerfen, und mit dieſen Gedanken plagen: Ja wahrlich, ihr predigt das Evangelium! Wer hat's aber geheißen? Wer hat euch berufen? Und ſonderlich auf die Weiſe, wie es kein Menſch in ſo viel hundert Jahren nicht gelehrt hat! Wie wenn Gott es nicht gefiele, und ihr wäret alſo ſchuldig an ſo vieler Seelen Verdammniß?

Wenn mich der Teufel müßig findet, und ich an Gottes Wort nicht gedenke, ſo macht er mir ein Gewiſſen, gleich als hätte ich nicht recht gelehret, und die Regimente zerſtöret und zerriſſen, und gemacht, daß ſo viel Aergerniß und Aufruhr durch meine Lehre gekommen ſei. Wo ich aber Gottes Wort ergreife, ſo hab ich gewonnenes Spiel. — Auf eine andere Zeit ſagte Dr. Luther, daß der Teufel vornehmlich damit umgehe, und ſich deß am allermeiſten befleißige, wie er uns den Artikel von Vergebung der Sünden nehme, und aus dem Herzen reiße, privative alſo: Ihr predigt und lehret, das kein Menſch in viel Jahrhunderten nicht gelehrt hat: wie? wenn es Gott nicht gefiele, ſo wäret ihr an vieler Seelen Verdammniß ſchuldig. — — Dieſes Argument und

167) A. a. O. II, 324.

Einrede iſt im Herzen viel ſchwerer zu verlegen, wenn es von dem Teufel dir allein wird vorgehalten, und er alſo ſpricht: Siehe, du biſt gar allein, und willſt dieß überaus ſchöne Regiment und Ordnung, welches mit ſehr großem Rath und Weisheit gefaſſet iſt, umſtoßen. Denn obgleich im Papſtthum Irrthum und Sünden ſind, wer biſt du? Kannſt du nicht auch irren? Haſt du keine Sünde? Warum richteſt du denn einen ſolchen Lärmen an in der Hütte des Herrn, ſo du nichts Anderes an ihnen zu ſtrafen haſt, denn ihre Irrthümer und Sünde, welcher du auch voll ſteckeſt? Dieſe Gedanken machen einem ſehr bange, wie man ſiehet Röm. 9, daß auch St. Paulus mit dieſem Argument viel Mühe gehabt hat. — — Der Teufel kommt oft, wirft mir vor, es ſei groß Aergerniß und viel Böſes aus meiner Lehre entſtanden. Da ſetzet er mir wahrlich zuweilen hart zu, macht mir angſt und bange. Und wenn ich ſchon antworte: es ſei auch viel Gutes daraus kommen, kann er mir's meiſterlich verkehren. — — Auf das Evangelium gründe ich meine Sache. Daß ich wiederrufe, da behüte mich mein Gott dafür. Gleichwohl bringt der Teufel mir's oft mit ſeinem Disputiren ſo nahe, daß mir der Angſtſchweiß darüber ausgeht. Heftig zornig iſt er, das verſtehe und fühle ich wohl[168]).

Hier findet denn auch jene Ueberfülle der bitterſten Schmähungen, durch die Luther's Schriften vor allen literariſchen Erzeugniſſen des Alterthums wie des Mittelalters ausgezeichnet ſind, jene Bitterkeit der Invektiven, die bei ihm wie ein ſtürmiſch tobender, Alles mit ſich fortreißender, durch Schmutz und Unrath getrübter Waldbach daher brauſen, wenigſtens theilweiſe eine pſychologiſche Erklärung: nicht ſelten war es eben die innere Angſt ſeines mahnenden Gewiſſens, die er durch das bellende Getöſe ſeiner heftigen Scheltworte zu betäuben ſuchte. Man beachte nur folgende Aeußerung:

Gott gefällt die Traurigkeit des Herzens nicht; obwohl ich aber das weiß, ſo werde ich Einen Tag wohl hundertmal anders geſinnt, widerſtehe aber dem Teufel. Zuweilen halt' ich ihm den Papſt für, und ſage: Was iſt denn dein Papſt, wenn du es gleich groß machſt, daß ich ihn feiern ſoll? Siehe, was hat er für einen Gräuel angerichtet, und hört noch heutiges Tags nicht auf! Alſo halt ich mir für Vergebung der Sünden und Chriſtum, dem Satan aber werfe ich für, und ſtelle ihm vor die Naſe des Papſts Gräuel. So iſt denn die Abominatio und der Gräuel ſo groß, daß ich muthig darüber werde, und bekenne frei, daß des Papſts Gräuel

168) Walch. Ausg. XXII, 1256. — 1177. — 1141. — 45. — V, 614. — XXII, 1212.

nach Chriſto mein größter Troſt iſt. Darum ſind das heilloſe Tropfen, die da ſagen, man ſolle den Papſt nicht ſchelten. Nur flugs geſcholten, und ſonderlich, wenn dich der Teufel mit der Juſtifikation anficht! Er greift mich oft mit einem Argument an, das nicht eines Drecks werth iſt, aber in der Tentation und Anfechtung ſehe ich's nicht; wenn ich aber wieder geneſen bin, ſo ſehe ich's fein. Wohlan! der giftige Geiſt thut uns viel zu leid, weil wir aber die Lehre rein haben und behalten, ſoll er uns nicht ſchaden, fällt aber die Lehre oder wird gefälſcht, ſo iſt's mit uns aus [169]).

Und hier läßt ſich ein bisher zu wenig beachtetes Motiv wahrnehmen, welches bei Beurtheilung des Reformators mit in Anſchlag gebracht zu werden Anſpruch hat. Luther's theologiſche Kampfweiſe iſt ein im ganzen Gebiete der kirchlichen Literatur und Geſchichte ſo beiſpielloſes Phänomen, daß man in ſpäterer Zeit bei Beurtheilung oder Charakteriſirung derſelben ſich in ſichtlicher Verlegenheit befunden hat. Der Ausweg, den man in apologetiſcher Abſicht ergriff, die Schuld von dem Individuum hinweg auf die damaligen Zuſtände überhaupt und die literariſche Richtung Deutſchlands insbeſondere zu übertragen, iſt offenbar unhaltbar, da Luther's Ton und Streitmethode damals ebenſo großes Aufſehen und Erſtaunen erregte, ebenſo als etwas bisher Unerhörtes bezeichnet wurde, wie ſie jetzt noch auf jeden Leſer dieſen Eindruck machen muß. Der Grund liegt demnach tiefer, und einzig in Luther's Individualität. Man ſieht, wie ihn ſeine ganze Stimmung dazu trieb, Alles in der alten Kirche, was nur immer einer gehäſſigen Wendung und Deutung fähig war, im ſchlimmſten Sinne auszulegen, die kirchliche Lehre und Geſetzgebung bald mit der freſſenden Säure leichtfertigen Spottes, bald mit der Keule plumper Läſterung anzufallen. Wenn er Schriften herausgab, die faſt nur aus zuſammengehäuften Schmähworten beſtehen, wenn er Ausdrücke, die beim erſten Hören durch ihren pöbelhaften Klang entrüſten mußten, wie aus einem überſtrömenden Füllhorn verſchwenderiſch hinſchüttete, ſo that er dieß nicht bloß, weil, wie er ſagte, prächtige Scheltworte dem großen Haufen imponirten, ſondern auch, weil er damit die innere Angſt ſeines Gewiſſens beſchwichtigen wollte, weil ein unwiderſtehliches Bedürfniß ihn trieb, die Schuld der Kirche mit allen Farben ſeiner Rhetorik ins Unge-

169) A. a. O. III, 136 ff.

heure zu ſteigern und auszumalen, jede kirchliche Lehre zu verzerren, jedes Inſtitut und Geſetz von der gehäſſigſten Seite aufzufaſſen, jeden zufälligen Mißbrauch als etwas zum Weſen der Sache Gehöriges darzuſtellen. Man bemerkt im Leſen ſeiner Schriften, wie er ſich allmählig in eine immer leidenſchaftlichere Stimmung hineinarbeitet, wie er Becher auf Becher dem polemiſchen Rauſche, in den er ſich künſtlich verſetzt hat, nachgießt, bis er, von den brandenden Wogen ſeiner eigenen Polemik fortgeriſſen, den Mangel an Gedanken durch einen Haufen ausgeſchütteter Vorwürfe und Schmähworte zu erſetzen, und mehr noch die Perſon oder Sache, der es gilt, zu beſchmutzen, als ſie zu verwunden befliſſen erſcheint. Wie ſich Andere, um die Stimme ihres inneren Richters zu betäuben, dem Wirbel rauſchender Vergnügungen hingeben, ſo überließ er, um den läſtigen Mahnungen ſeines alles kirchlichen Bewußtſeyns noch nicht völlig entkleideten Gewiſſens zu entfliehen, mit der ſich überſtürzenden Heftigkeit ſeines Weſens ſich einer zuchtloſen Polemik, in der Hoffnung, jene Mahnungen würden verſtummen, und ſein Unternehmen einer Kirchentrennung vor ihm ſelbſt deſto gerechtfertigter erſcheinen, je mehr es ihm gelinge, das ganze kirchliche Leben wie mit einer Ekel und Abſcheu erregenden Larve zu überziehen, und den Leib der Kirche gleich einer Leiche unter dem Hügel der auf ſie geſchleuderten Steine zu begraben [170]).

---

170) Er nannte dieſe Fertigkeit zu ſchmähen nicht ohne Selbſtgefühl ſeine Rhetorik, und verſprach ſich große Wirkung von ihr. So ſchrieb er während des Augsburger Reichstages 1530 an Spalatin: Nae ego tunc pulchre eos (die katholiſchen Theologen) tractavero, declarans Rhetorica mea, quod sint ausi contra evangelium a vobis postulare quaedam isti tanti fidei et evangelii propugnatores. (Chytraei hist. August. confess. Francof. a. M. 1578. p. 296). Das war an demſelben Tage, an welchem er an ſeine Collegen zu Augsburg in Bezug auf die Conceſſionen, welche ſie dort den Katholiſchen gemacht hatten, oder noch machen würden, ſchrieb: Si vim evaserimus, pace obtenta, dolos, mendacia ac lapsus nostros facile emendabimus, quando regnat super nos misericordia ejus. (l. c. p. 295). — „Das ſoll — ſagt er ſpäter noch — mein Ruhm und Ehre ſeyn, will's auch ſo haben, daß man von mir hinfort ſagen ſoll, wie ich voll böſer Worte, Scheltens und Fluchens über die Papiſten ſei. — Ich will auch hinfort mich mit den Böſewichtern zerfluchen

Auch die Stellen der heiligen Schrift, die seinem Systeme widersprachen, verursachten ihm schwere Geisteskämpfe, und immer war es nachher in seiner Vorstellung der Satan, welcher, mit derartigen Bibelstellen bewaffnet, ihn in die Enge trieb. „Ich vermuthe, schrieb er an Hausmann, kein gemeiner Teufel, sondern der Fürst der Hölle selber habe sich gegen mich erhoben, so groß ist seine Gewalt, so sehr ist er mit der Schrift gerüstet, daß, wenn ich mich nicht an fremde Worte anlehne, meine Kenntniß der Schrift nicht mehr ausreicht [171])." Zu einer andern in einem Bibelterte gegründeten, angeblich satanischen Versuchung gab die Stelle 1 Timoth. 5, 12 Anlaß. Dort gedenkt Paulus junger Wittwen, welche, weil sie „ihre erste Treue gebrochen", d. h. gegen ihr Gelübde, Christo im keuschen Wittwenstande sich zu widmen, doch wieder heirathen wollten, die Verdammniß hätten. Luther fühlte schon im J. 1521, daß in diesen Worten ein starker Widerspruch gegen seine Lehre von der Verwerflichkeit und Unverbindlichkeit der Klostergelübde und gegen seine ganze Theorie von der evangelischen Freiheit liege, schrieb aber an Melanchthon [172]): er wolle nicht leiden, daß diese Stelle seiner Lehre vom Gesetz und Evangelium zuwider sei, wolle ihr auch nicht weichen, sondern eher bekennen, daß sie dunkel sei, oder sie so verstehen, als ob jene Wittwen in der Freiheit des Glaubens ihr Gelübde gethan hätten [173]).

---

und zerschelten bis in meine Grube, und sollen kein gut Wort mehr von mir hören. Ich will ihnen mit meinem Donnern und Blitzen also zum Grabe läuten. Denn ich kann nicht beten, ich muß dabei fluchen. Soll ich sagen: Geheiligt werde dein Name, muß ich dabei sagen: Verflucht, verdammt, geschändet müsse werden der Papisten Namen ꝛc. Wahrlich, so bete ich alle Tage mündlich und mit dem Herzen ohne Unterlaß. Walch. Ausg. XVI, 2085.

171) De Wette III, 222.

172) Epp. ed. Aurifaber I, 354.

173) Locus ille Pauli de viduis damnatis superest, quem non patiar adversari huic sententiae de lege et fide, neque ei concedam; potius obscurum confitebor, aut sic intelligam, quod illae viduae libertate fidei voverunt, quae tum recens cognita erat. — In einem kurz vorher an Melanchthon gerichteten Briefe sagt er von ähnlichen biblischen Bedenken: Prorsus mihi omnium istarum rerum dilutio aliqua

Später kehrten die Bedenken über das Gewicht dieſer ihm ſo läſtigen und nicht wegzuerklärenden Stelle wieder, und hier laſſen wir ihn ſelber reden:

Der Teufel hat mich einmal mit dem Spruch St. Pauli an Timotheum recht geplaget und ſchier erwürget, daß mir das Herz im Leibe zerſchmelzen wollte. Und er hielt mir vor und klagte mich an, ich wäre eine Urſache, daß ſo viele Mönch und Nonnen wären aus den Klöſtern gelaufen ꝛc. Und nahm mir den Hauptartikel von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, fein aus den Augen und Herzen. — Und ich kam aus Gottes Gnade in die Disputation von dem Geſetze: da hatte er mich bloß und in einen Winkel gebracht, daß ich nirgend konnte hinweichen. Da war Dr. Pommer bei mir, dem hielt ich's vor, der ging mit mir auf den Gang; da fing er auch an zu zweifeln und zu wanken, denn er wußte nicht, daß mir's ſo angelegen war. Da erſchrack ich allererſt ſehr, und mußte es darzu die ganze Nacht mit ſchwerem Herzen verbeißen [174]).

Luther's Briefe beſtätigen, was über den Charakter ſeiner Seelenleiden aus den bisher angeführten Aeußerungen ſich ergibt. Im J. 1527 wurde ſein innerer Kampf ſo heftig, der Schrecken ſeines Gewiſſens ſo überwältigend, daß er und ſein Freund Bugenhagen meinten, wenn ſie noch einmal wiederkehrten, würde er daran ſterben. Er ſchrieb darüber an den gerade in Jena befindlichen Melanchthon: „Ich hatte faſt den ganzen Chriſtus verloren, und ward in den Stürmen und Fluthen der Verzweiflung und der Gotteslästerung umhergeworfen;“ und an Juſtus Menius: „Ich war nicht nur am Körper krank, ſondern vielmehr am Geiſte, ſo ängſtigt mich der Satan mit ſeinen Helfern, und unſer göttlicher Erlöſer läßt das zu [175]).“ „Viele denken — äußerte er damals gegen Bugenhagen, dem er beichtete — weil ich mich unterweilen in meinem äußerlichen Wandel fröhlich ſtelle, ich gehe auf eitel Roſen; aber Gott weiß, wie es um mich ſteht meines Lebens halber. Ich habe mir oft vorgenommen, ich wollte der Welt zu Dienſte mich etwas

facillima creditur, sed quae nondum appareat nobis; — und: ut prope mihi hic libertate spiritus utendum esse videatur et perrumpendum, quidquid obstiterit saluti animarum. l. c. f. 347.

174) Walch. Ausg. XXII, 1176.

175) De Wette III, 189. 190.

ernſtlich und heiliger (weiß nicht, wie ich's nennen ſoll) ſtellen, die Natur aber hat mir ſolches zu thun nicht gegeben[176])." — Nachher tröſtete er ſich, dieſe ſeine Seelenleiden erdulde er für alle Gläubigen, denn wenn er auch ſeiner Sünden wegen alles Unheil verdient habe, ſo wolle ihn doch der Satan wegen der Lehre, und zugleich die Lehre mit ihm vertilgen. Daß er in dieſem Seelenkampfe an der bibliſchen Begründung ſeiner Lehre irre geworden war, zeigen die Klagen in ſeinen Briefen: es ſei wunderbar, wie ſich der Satan in Chriſtum ſelbſt umgeſtalte, von ſeinem Auftreten als Lichtengel gar nicht zu reden; jedenfalls müſſe es der Fürſt aller Dämonen ſelbſt geweſen ſeyn, der auf ihn eingedrungen, ſeine Kenntniß der heiligen Schrift reiche gegen den Satan nicht aus. Auch war dieſer Zuſtand nicht vorübergehend, ſondern hatte am 8. Okt. drei Monate ſchon gewährt, weßhalb er in dieſer ganzen Zeit nichts oder wenig ſchrieb. Schon einige Tage ſpäter, und noch längere Zeit, klagte er wieder über ſeine Anfechtungen, über die Schwermuth und Verzagtheit, die ihn, den von Gott geſchlagenen, fort und fort quälte, und wünſchte nur, Erasmus und die Sakramentirer möchten eine Viertelſtunde lang das Elend ſeines Herzens zu ertragen haben. Am 29. Dez. zieht ihn der Satan noch immer mit mächtigen Stricken in den Abgrund hinab; und am 1. Jän. 1528 geſteht er, daß er, der Andere zur Heilserkenntniß gebracht, ſich ſelber nicht helfen könne. Bis zum 25. Febr. war ſein Satan etwas erträglicher geworden. Am 12. Febr. 1529 iſt er wieder „in der Hand des Teufels"; Amsdorf ſoll beten, daß Gott ihn nicht darin ſtecken laſſe; er kann wenig ſchreiben, und muß Geſellſchaft aufſuchen, da die Einſamkeit ihm gefährlich iſt. Wenn es, ſchreibt er, eine apoſtoliſche Gabe ſei, mit dem Satan zu ringen, ſo ſei er ein Petrus oder Paulus, obwohl ſeine übrigen Gaben freilich nicht apoſtoliſch, ſondern von der Art ſeien, wie man ſie an Räubern, Zöllnern, Huren und Sündern finde[177]).

Am 2. Auguſt klagt er wieder über ſeine Glaubensleiden; in Marburg und auf der Rückreiſe quält ihn der

176) Keil Luther's Lebensumſtände II, 189.

177) De Wette III, 194. — 222. 225. — 210 ff. — 249. — 426. — 443.

Engel Satans ſo ſehr, daß er ſchon am Leben verzweifelt[178]). Im folgenden Jahre 1530 fand ſich der Satan auf dem Schloſſe bei Koburg wieder mit ihm zuſammen, und „gab ihm bisweilen einen ſolchen guten Morgen, daß er ihn lieber noch ganze Nächte ertragen wollte.“ Der Rath, den er, nachdem er ihn ſelber befolgt, auch andern in gleicher Weiſe Angefochtenen oder durch ihr Gewiſſen Geängſtigten gab, war: man ſolle in ſolchem Zuſtande reichlicher trinken, ſpielen, ſcherzen, ja ſelbſt dem Satan zum Trotze und zur Verachtung eine Sünde thun; man ſolle die ſataniſchen Gedanken durch andere Gedanken zu vertreiben ſuchen, an ein hübſches Mädchen, an Geiz oder an einen Rauſch denken, oder ſich in einen heftigen Affekt des Zornes verſetzen[179]).

Im J. 1533 berichtete er, in ſeiner Schrift von der Winkelmeſſe, einen Kampf, den er Nachts mit dem Satan zu beſtehen gehabt, und behauptete, die Hauptgründe, die er in dieſer Schrift und anderwärts gegen die Meſſe anführte, habe der Satan ihm zuerſt vorgehalten, um ihn, der ſo lange Meſſe geleſen, zur Verzweiflung zu treiben. An ſeinen Freund Hausmann ſchrieb er: wenn ihn etwa Jemand dieſer Schrift wegen zur Rede ſtellen wolle, ſo ſolle er nur kurz erwiedern: Luther bekennt ſeinen kürzlich mit dem Teufel beſtandenen Kampf und

178) A. a. O. S. 491. 520.

179) A. a. O. IV, 111. — Est nonnunquam largius bibendum, ludendum, nugandum atque adeo peccatum aliquod faciendum in odium et contemptum diaboli, ne quid loci relinquamus illi, ut conscientiam nobis faciat de rebus levissimis, alioqui vincimur, si nimis anxie curaverimus, ne quid peccemus. Proinde si quando dixerit diabolus, noli bibere, tu sic ei illi respondeas: atqui ob eam causam maxime bibam, quod tu prohibes, atque adeo largius in nomine Christi bibam. Sic semper contraria facienda sunt eorum, quae Satan vetat. — — Quisquis satanicas illas cogitationes aliis cogitationibus, ut de puella pulchra, avaritia, ebrietate etc. pellere potest, aut vehementi aliquo irae affectu, huic suadeo; quamvis hoc summum est remedium, in Jesum Christum credere illumque invocare. De Wette IV, 188. — Colloquia, meditationes etc. ed. Rebenstock II, 225. b.

begehrt Absolution von den Papisten (d. h. Beantwortung der von dem Satan vorgebrachten Einwürfe [180]).

Die Zuversicht, mit der er in diesem Briefe sowohl, als in der bezeichneten Schrift sich aussprach, blieb zwar bis zu seinem Tode in allen seinen polemischen Schriften der herrschende Ton, aber ganz anders lauteten die Herzensergießungen im Kreise seiner Familie und seiner vertrauten Freunde. Wie oft erging er sich da in kleinlauten, zaghaften oder verzweifelnden Aeußerungen über den Erfolg seiner Sache! Wie oft fühlte er von seiner sonstigen kecken Selbstzuversicht sich verlassen, als in nackter, roher, schmählicher Wirklichkeit jenes Kirchenwesen sich seinem Blicke darstellte, das er in seinen idealischen Wünschen und Hoffnungen sich ganz anders ausgemalt hatte, und als gleichwohl er sich gestehen mußte, daß eben er es sei, der der eigenen Kirche bei der Geburt schon den Mühlstein um den Hals gebunden, der sie der Willkühr der Fürsten, der Habgier und Herrschsucht des Adels, dem Geize und der Zügellosigkeit der Städter, dem Trotze und der Gleichgültigkeit des Landvolkes wehrlos überliefert hatte. „Nicht die ganze Welt, sagte er jetzt, wollte ich nehmen, daß ich's jetzt sollte anfangen, um der überaus großen Angst und Sorge willen, so dieß Amt hat. O, liebe Herren! es ist nicht Kinderspiel [181])!" Doch suchte er sich wieder an dem Gedanken seiner göttlichen Sendung aufzurichten, und setzte daher bei: „Wiederum, wenn ich den ansehe, der mich dazu berufen hat, so wollte ich auch nicht wollen, daß ich's nicht hätte angefangen." — Allein auch dieß war nicht im Stande, die mahnende Stimme seines Bewußtseyns zu unterdrücken: „Ich lasse, gesteht er, die Gedanken nimmermehr fahren, daß ich wünsche und wollte, daß ich diese Sache nie angefangen hätte. Ich wollte lieber todt seyn, denn daß ich die Verachtung Gottes Worts und seiner treuen Diener sehen soll [182])." — „Wenn ich jetzt, äußerte er ein andermal, das Evangelium sollte anfangen zu predigen, ich wollte mich anders drein schicken. Den großen rohen Haufen wollte ich unter

180) Walch. Ausg. XIX, 1489. — De Wette IV, 495.
181) Walch. Ausg. XXII, 1037.
182) Tischreden. Eisleben 1569. f. 185 b.

des Papſts Regiment laſſen bleiben, ſie beſſern ſich doch des Evangelii nichts, ſondern mißbrauchen nur ſeiner Freiheit. Aber den geängſtigten und gedemüthigten, verzagten und blöden Gewiſſen wollte ich ſonderlich das Evangelium und Troſt predigen [183]." Er habe, entſchuldigte er ſich, damals, als er zuerſt aufgetreten, die Welt nicht gekannt, und erfahre jetzt mit großen Schmerzen, wie ſchändlich er betrogen ſei. Seine Meinung war, er würde, wenn er das Bisherige ungeſchehen machen könnte, eine Art von eſoteriſcher Lehre neben und innerhalb der exoteriſchen einführen. „Er wolle ſchier, ſagt er ferner, das Papſtthum wieder helfen aufrichten, und die Mönche hoch emporheben, denn die Welt könne nicht beſtehen ohne ſolche Larven und Faſtnachtsnarren [184]." — Man ſieht, hier paarte ſich der alte Haß gegen die Lehre und Ordnung der Kirche mit dem niederbeugenden Gefühle von der moraliſchen Kraftloſigkeit ſeiner eigenen Doktrin, die wohl ſtark genug war, einen Abfall von der alten Kirche herbeizuführen, aber völlig ohnmächtig, in ihren Anhängern eine ethiſche Erneuerung zu bewirken, oder ſie auch nur auf jener ethiſch-religiöſen Stufe, die ſie früher eingenommen, zu erhalten.

Dann ergriff ihn Lebensüberdruß: an Jonas ſchrieb er im J. 1541: er ſei aus Ekel vor dem Zuſtand der Dinge und gequält durch Krankheiten mürriſch und lebensſatt, Gott möge ihn doch abrufen; Böſes genug habe er gethan, und das Schlimmſte geſehen [185]. Wie hier eine Anwandlung von Reue, ein Bewußtſeyn eines verfehlten Lebensganges düſter durchklingt, ſo auch in dem Wunſche, den er äußerte, als ihm ſeine Frau ſeinen kleinen Sohn brachte: „Ich wollte, daß ich in des Kindes Alter geſtorben wäre, da wollte ich alle Ehre um geben, die ich habe und noch bekäme in der Welt [186]." Ein andermal

183) Walch. Ausg. XXII, 1034.

184) Tiſchreden herausg. von Förſtemann II, 374.

185) De Wette V, 352.

186) Tiſchreden herausg. von Förſtemann I, 200. — Im J. 1539 klagt er: „Es möcht einer ſchier mit Hiob (3, 3) und Jeremia (20, 14) ſagen: Ich wollt, daß ich nie geboren wäre; ſo möcht ich auch ſagen: Ich wollt, daß ich mit meinen Büchern nicht gekommen wäre; fragte auch nichts darnach, möcht leiden, daß ſie alle ſchon wären untergangen." De Wette V, 153.

im J. 1542 brach der tiefe Mißmuth, der ihn beherrſchte, in der zuverſichtlich ausgeſprochenen Hoffnung hervor, daß die Welt keine fünfzig Jahre mehr ſtehen werde; „ſonſt würde es ärger werden, denn es je geweſen iſt [187])."

Wir ſehen, welche tiefe Entmuthigung, welche düſtere Verzweiflung in der Seele des ſtarken Mannes ſich angeſetzt hatte, und die Urſachen liegen in ſeinen Schriften und brieflichen Aeußerungen offen genug vor. Sein Mißmuth erhielt durch die Erfahrungen, die er machen mußte, die Berichte, die von allen Seiten eingiengen, ſtets neue Nahrung, und die Zuſtände, die ſich da, wo ſeine Lehre Eingang gefunden, bildeten, waren immer die praktiſchen Widerlegungen der Lehre ſelber. Denn während die Kunde, wie Chriſtus das Sittengeſetz ſtatt unſer erfüllt habe, wie wir uns dieſe Erfüllung als unſere Gerechtigkeit vor Gott imputiren, und mit feſter Zuverſicht uns ſofort ſelber für gerecht und begnadigt halten müßten — während dieſe Kunde wie im raſcheſten Fluge Deutſchland, ja halb Europa durchlief, und mit jubelndem Beifalle aufgenommen wurde, während Luther von vielen Seiten die Verſicherung erhielt, daß jetzt erſt die Gewiſſen, die unter dem Papſtthume unruhig und beängſtigt geweſen, wirkſamen und nachhaltigen Troſt in dieſer ſeiner Doktrin gefunden, wollten doch die Früchte, die an die Annahme dieſer Lehre geknüpft ſeyn, und bei allen Glaubenden von ſelbſt und unfehlbar zu Tage kommen ſollten, ſich ſo wenig zeigen, daß vielmehr die entgegengeſetzten Wirkungen aus derſelben erwuchſen. Luther mußte dieß in ſeinem eigenen Hauſe an ſeinen nächſten Verwandten wahrnehmen [188]), und wie es hier im Kleinen war, ſo ſtand es ringsum in Deutſchland im Großen. Es ſei, äußerte er, wunderbar und ſehr ärgerlich, daß,

187) Tiſchreden herausg. von Förſtemann III, 393.

188) Anno 32 cum videret contemptum verbi in sua familia, M. L. constituit liberis et familiae suae singulis dominicis diebus praedicare, conciones in templo intermittens. Interrogavit cum D. Jonas, cur hoc faceret, fortassis quia videret illum verbi contemptum in vulgo, respondit M. L., se hoc ex officio et propter conscientiam cujusque patrisfamilias (facere). Video enim et scio, verbum dei tam in domo mea, quam in ecclesia negligi. Colloquia etc. ed. Rebenstock II, 19.

ſeitdem die reine Lehre des Evangeliums wieder an den Tag gekommen, die Welt immer ärger geworden; Jedermann ziehe die chriſtliche Freiheit nur zum fleiſchlichen Muthwillen; ein großes Strafgericht müſſe kommen, da jetzt, nachdem das Evangelium geoffenbart, alle Laſter, Sünd und Schande ſo gemein geworden, und in Brauch gekommen, daß ſie nicht mehr für Sünde und Schande gehalten würden; es ſei jetzt eine ſchändliche Sicherheit der Welt, ſo daß auch die Gottesfürchtigen ſicher würden, ihre Sünde, Jammer und Noth, darin ſie ſteckten, nicht fühlten noch ihrer achteten. Jetzt, nachdem die Leute von Gott und Gottesdienſten und guten Werken recht gelehrt würden, habe gar ein gräulicher Geiz die Herzen ſchier Aller und des größten Theiles beſeſſen [189]).

Doch es ſoll hier nicht das früher bereits Beigebrachte wiederholt werden; das aber iſt nicht zu verkennen, daß ſein innerer Mißmuth, beſonders in ſpätern Jahren, weſentlichen Antheil hatte an der Bitterkeit und Feindſeligkeit, welche ſeine Schriften aus dieſer Zeit in noch höherm Grade als die frühern athmen. Und wiederum wurde die Verſtimmung und Verbitterung ſeiner letzten Lebensjahre nicht wenig geſteigert durch das Gefühl, daß bei aller Vervielfältigung ſeiner Anhänger doch die Zahl ſeiner Freunde immer kleiner, die Menge derer, die ihm entfremdet wurden, oder ſich durch ſein Weſen abgeſtoßen fühlten, immer größer wurde. Wenn je der Charakter eines Mannes durch die öffentliche Stellung, in die er gekommen, verzerrt und verdorben worden iſt, ſo war dieß bei Luther der Fall. Ohne Zweifel hatte er ſchon von Hauſe aus eine Anlage zu heftiger Leidenſchaftlichkeit, zur ſtarrſinnigen und trotzigen Verhärtung. Es iſt ein charakteriſtiſcher Zug, deſſen er ſelber gedenkt, daß er als Knabe in der Schule einmal an Einem Vormittage fünfzehnmal mit Ruthen geſtrichen worden war [190]). Dieſe Anlage aber wurde im Verlaufe ſeiner öffentlichen Thätigkeit bis zu einer ſo ſchlagfertigen, raſch und leicht ſich erhitzenden Polemik ausgebildet, daß er wie ein zweiter Ismael erſchien, deſſen Hand gegen Jedermann war. Kopfüber ſtürzte er ſich beim gering-

189) Tiſchreden herausg. v. Förſtemann I, 240. 246. 254. 269.
190) Tiſchreden. Eisleben 1566. f. 458. a.

sten Anlasse in eine Fluth von Anklagen, Vorwürfen, Entstellungen, Herausforderungen, und es war, als ob er dem innern ihn verzehrenden Grimme stets neuen Stoff von Außen zuführen müßte, damit er, an diesem zu wilden Flammen aufschlagend, an seinen eignen Lebenskräften zu nagen ablasse.

Wie man, nicht etwa auf katholischer, sondern selbst auf protestantischer Seite Luther's polemische Schriften beurtheilte, darüber wollen wir einen der Angesehensten und Einflußreichsten unter den Reformatoren, Bullinger in Zürich, vom J. 1545 vernehmen:

Luther's meiste Bücher sind auf diesen Schlag geformt und gestaltet, an welchen sich viel einfältiger Leute so übel stoßen, daß sie den ganzen evangelischen Handel verdächtig halten, und einen Unwillen darob empfahen. Luther hält gar kein Maß, ja sein Schreiben ist mehrentheils nichts Anderes, denn ein Poltern und Schelcken (Schmähen), so daß, wenn ihn Gott gleich eines guten Grundes berathen, er denselben mit so vielen bösen und wüsten Worten umlegt, daß des Guten nicht sonders geachtet wird; ohne das hat sein Schreiben sonst wenig anziehender Kraft. Luther treibt seine eigene Sache, kybt, treibt großen Pracht, gibt flugs dem Teufel alle, die sich an ihn nicht gerade ergeben. So wird in allem seinem Schelten viel feindseligen Geistes, wenig freundlichen noch väterlichen gespürt. — Die Welt ist voll nicht nur unnützer, sondern leichtfertiger Worte, voll Schändens, Beschmutzens, Fluchens, Zuredens, Verunglimpfens, Verrätschens, Ehrabschneidens oder Verläumdens und grober wüster Theidung. Da sollte Luther das Salz seyn solchen ungesalzenen Bodens; so versalzt er entweder Alles, oder er gibt Anlaß zu solchem Schänden und Lästern. Denn viele und mehr denn zu viele sind der Prediger, die aus Luther's Büchern, als die viel Scheltens enthalten, einen ganzen Last böser Worte gesammelt und aufgeladen, und denselben Last dann an den Kanzeln in die arme Gemeinde Gottes wiederum entladen. Und da sie sollten das Wort Gottes predigen, daraus den Glauben, Hoffnung und Liebe lehren, vermahnen, strafen und trösten, berichten und bereden, da hört man nichts Anderes, denn Schwärmer, Rottengeister, Sakramenter, Sakramentsfeind, Lästerer und Schänder, Heuchler, Aufrührer, Teufel, Ketzer und dergleichen unzählbar viel Schmähungen mehr, die sie täglich von Neuem wider und über uns erdenken; ja, sie vermeinen, es sei nicht gepredigt, sie haben denn aller Zuhörer Ohren mit solchem Unrath verkleibt und gefüllt. — Aus dem bösen Exempel solcher Prediger fließt das Schänden und Holhippen in die ganze Gemeinde, so daß das mehrere Theil derer, so gut evangelisch seyn wollen, ihr Evangelium mit Uebelreden und Spitzworten erzeigen. Das wird denn

von Vielen gelobt; denn Luther, der Deutschen Prophet und Apostel, thut's auch. Hiemit wird ein fast bös Laster für eine Tugend gehalten, welches viel Böses und Aergerniß gebiert. — Es ist heiter am Tage und leider unläugbar, daß Niemand je wüster, gröber und unziemlicher wider christliche Zucht und Bescheidenheit in Händeln des Glaubens und großen und ernsthaften Sachen geschrieben habe, denn Luther. Hier sind unter allen männiglichs Handen Luther's König Heinz von England und daneben auch noch ein anderer Heinz mit Mainz in seinem unsaubern Wursthausen, item Luther's Buch wider die Juden, mit den wüsten Buchstaben der Bibel, welche die Juden fressen, nicht lesen sollen; so ist vorhanden Luther's schweinisches, kothiges Schemhamphorasch, welches, so es geschrieben wäre von einem Schweinhirten, nicht von einem berühmten Seelhirten, etwas, doch auch wenig Entschuldigung hätte [191]).

In einem Briefe an Bucer vom 8. Dez. 1543 hatte sich Bullinger noch offener ausgesprochen:

Luther's hündische und schmutzig-lüsterne Beredsamkeit beten die meisten an. Er fährt also fort und bemüht sich, sich selber in Schmähungen zu überbieten. Seine Schriften gegen die Juden enthalten zwar Manches zur Vertheidigung des Christenthums nicht unnütze, aber er hat diesen schönen und dankbaren Stoff entstellt und geschändet durch seine schmutzigen Ausfälle und durch die Scurrilität, die Niemanden, am wenigsten einem bejahrten Theologen, ansteht. Und wollen wir auch zugeben, daß man in einem solchen Buche einige Abgeschmacktheiten wegen des vielen sonst darin enthaltenen Guten übersehen solle, wer kann das Buch vom Schemhamphorasch, dieses ekelhaft schmutzige Erzeugniß, ertragen oder billigen? Wenn jener Held Reuchlin heute wieder erstünde, so würde er sagen, in dem Einen Luther seien die Dunger, Hochstraten und Pfefferkorn wieder erwacht, mit so tödtlichem Hasse zerfleischt er die hebräischen Commentatoren. Und diese rohe Feindseligkeit möchte noch hingehen, wenn er nur das alte Ansehen und die Zuverlässigkeit der heil. Schrift unangetastet ließe. — So weit ist es mit dem stolzen Geiste dieses Menschen gekommen, während alle Prediger und Kirchendiener alle seine Schriften ohne Unterschied als Orakel anbeten, während sein Geist als ein apostolischer gepriesen wird, aus dessen Fülle alle geschöpft haben. Die bisherigen Vorgänge lassen wahrlich sehr befürchten, daß dieser Mensch noch großes Unglück über die Kirche bringen werde [192]).

191) Wahrhafte Bekenntniß der Diener der Kirchen zu Zürich ꝛc. Zürich 1545. f. 131. 132. 9. 10.

192) **Adorant plerique hominis caninam illam obscoenam facundiam etc.** — Der Brief ist abgedruckt bei Heß Leben Bullinger's I, 404 ff.

In seinen spätern Jahren geberdete er sich wirklich, als ob er nur zwei Klassen von Gegnern kenne, zu deren einer nothwendig jeder, der auch nur in irgend einer Beziehung seiner Lehre widersprach, gehören müsse; die eine bildeten die, welche seine Lehre innerlich für wahr hielten, aber vor der Welt sie bekämpften, die also in einer bleibenden Hypokrisie immer das Gegentheil von dem sagten, was sie bei sich dachten: zu diesen rechnete er besonders die katholischen Theologen; die andern dagegen waren seiner Schilderung nach Atheisten, Ungläubige, die sich nur zum Scheine mit den christlichen Streitfragen befaßten, zu diesen zählte er Erasmus, Karlstadt und Andere. Von dem Erstern sagt er: „Erasmus ist so gewiß, daß kein Gott ist, kein zukünftig Leben, so gewiß ich bin, daß ich, Gottlob! sehe. Lucianus ist nicht so sicher, als Erasmus [193])." Besonders seitdem der große Humanist seine letzte Schrift gegen Luther herausgegeben, redete er von ihm nur als von einer giftigen Schlange, der ein Feind aller Religion und ein sonderlicher Feind Christi, ein vollkommenes Ebenbild und Abdruck des Epikur und Lucian sei. — Daß er einen Mann wie Erasmus, den Verfasser des Enchiridion, der Schriften über das neue Testament u. s. w. wirklich für einen Atheisten halten konnte, dieß setzt nun freilich eine solche fast beispiellose Verkehrung und Verfinsterung alles natürlichen Urtheils voraus, daß hiemit manches Andere, was sonst in seinen Aeußerungen räthselhaft erscheint, erklärbar wird.

In ähnlicher Weise behandelte er Karlstadt, der sein Lehrer gewesen, und aus dessen Händen er das Doktorat empfangen. In den ersten Jahren, als beide noch einträchtig zusammengiengen, hatte er ihm das glänzendste Lob gespendet, seine Schriften hoch gepriesen; aber nach der Spaltung wegen des Abendmahls hieß es: Ihm hätte ein Fürst den Kopf über eine kalte Klinge hüpfen lassen sollen; man solle ihn für keinen Menschen, sondern für den bösen Geist selbst halten; wenn er glaube, daß irgend ein Gott im Himmel und auf Erden sei, so solle ihm — Luthern — Christus nimmermehr gnädig seyn; er sei nicht mit einem einigen Teufel allein besessen, er sei so böse, daß

193) Tischreden herausg. v. Förstemann III, 422.

wenn Gott es ihm schenke, er — Luther — selbst sagen wolle, daß kein Gott sei. — Ueber den Schweizer Reformator äußerte er in seiner „kurzen Bekenntniß" vom J. 1544: er müsse an Zwingli's Seligkeit verzweifeln, denn er sei gar zum Heiden geworden. Er versicherte, Zwingli nebst Karlstadt, Oekolampadius und den übrigen Anhängern dieser Schule hätten ein eingeteufelt, durchteufelt, überteufelt, lästerlich Herz und Lugenmaul; es solle kein Christ für sie beten, noch sich ihrer annehmen. Zwingli sei siebenmal ärger geworden, denn da er ein Papist gewesen; Jeder solle seine Bücher meiden, wie das Gift des höllischen Teufels[194]).

Was er gegen die drei deutschen Fürsten, den Churfürsten Albrecht von Mainz, den Herzog Heinrich von Braunschweig, und den Herzog Georg von Sachsen schrieb, läßt alles, was die gesammte neuere europäische Literatur im Fache der Schmäh- und Lästerschriften aufzuweisen hat, weit hinter sich zurück, und obgleich diese Bücher wesentlichen Einfluß auf den Ton und die Haltung späterer verwandter Erzeugnisse übten, so hat doch selbst die leidenschaftliche Polemik, die zur Zeit des dreißigjährigen Krieges in Deutschland getrieben wurde, nichts jenen Schriften Luther's Vergleichbares hervorgebracht. Was den Herzog Heinrich betrifft, so ist kaum eine Schandthat, die er ihm nicht Schuld gibt, kein Laster, das er nicht an diesem Fürsten gefunden zu haben behauptete, Meuchelmord, Mordbrennereien werden ihm fast auf jeder Seite vorgeworfen[195]).

Den Herzog Georg von Sachsen hatte er früher für einen frommen Fürsten erklärt, und später noch versichert, Gott habe ihm viel guter Tugend und Art in andern Sachen gegeben[196]); aber seit der Geschichte mit den Briefen, die in des Herzogs Hände gefallen, scheint er jede Gelegenheit aufgesucht zu haben, diesen Fürsten vor den Augen seiner Unterthanen herabzuwürdigen. Schon seine Antwort auf die Apologie des Herzogs war in solchem Tone geschrieben, daß Melanchthon sich der-

194) Walch. Ausg. XX, 223 ff. 2203—2207 ff.

195) In der kleinen Schrift gegen Herzog Heinrich von Braunschweig wird der Teufel 146mal namentlich genannt. Im Buche von den Concilien werden in vier Zeilen die Teufel fünfzehnmal angeführt.

196) Walch. Ausg. XIX, 609.

ſelben ſchämte, und meinte, dergleichen Bücher würden nur von Thoren geleſen und gelobt[197]). Im fernern Verlaufe des Streites ſagte Luther vom Herzoge, er ſei nicht allein geiſtlich, ſondern auch leiblich vom Teufel beſeſſen; er ſei vor ſeinem Verderben, das nun gar nahe, ſo toll und raſend, daß nun keine Buße mehr von ihm zu hoffen ſei, und nicht mehr für ihn, ſondern nur wider ihn gebetet werden ſolle[198]). — Doch nicht bloß gegen den katholiſchen Herzog Georg, auch gegen den proteſtantiſchen Herzog Moriz von Sachſen ſollte das Mittel des Todtbetens verſucht werden, als der Letztere durch die Haltung, die er dem Schmalkaldiſchen Bunde gegenüber annahm, Luther's Mißfallen erregt hatte. „Ich bin, äußerte er, ein Prophet: Herzog Moriz müſſe untergehen; Herzog Heinrich muß Herzog Jörgen nach, daß das Land wiederum hieher auf unſere Fürſten komme. Dieß Jahr müſſen wir Herzog Morizen todtbeten, müſſen ihn todtſchlagen mit unſerm Gebet, denn es wird ein böſer Menſch werden[199])."

Selbſt der Tod der beiden Fürſten, Albrecht's von Mainz und Georg's von Sachſen, brachte in Luther's Geſinnung und Sprache keine Milderung hervor. Er, der im J. 1533 erklärt hatte, „es ſei eine verdammte Untugend, den Verſtorbenen, ſonderlich mit Namen, übel nachzureden, deſſen auch die Heiden ſich geſchämt hätten; es ſeien Todtenfreſſer und erboste Seelen, die ihren Haß auch an den Todten kühlten[200])," — er trug kein Bedenken von dem Churfürſten öffentlich zu verſichern, „er ſei ungebüßt in ſeinen Sünden geſtorben und müſſe nun ewiglich verdammt ſeyn; gerne hätte er den Cardinal zu Mainz

197) Myconio 1529. Heri misit mihi princeps junior videndum Lutheri libellum, in quo respondit ad Ducis Georgii Apologiam. Quid dicam? Neque mitior est hic, quam alibi, et meo judicio in scripto non satis est gravitatis. Poterat tota causa civilius defendi. Valde igitur perturbati sumus nos omnes, quotquot legimus. — Tales libri amantur, habentur in manibus, leguntur, et praedicantur a stultis. C. R. I, 1023.

198) Walch. Ausg. XIX, 2277.

199) Aus der Aufzeichnung eines ſeiner Tiſchgenoſſen: Cod. Manh. 355. Coll. Camerar. V. (Mscr. Bibl. Monac.) f. 148. a.

200) Walch. Ausg. XIX, 2336.

ſelig geſehen, aber da ſei kein Hören geweſen, und er alſo dahin gefahren, vor welcher Fahrt Gott alle Menſchen behüten wolle[201]." „Der verdammte Cardinal — predigte er zu Halle — habe viel Seelen verführt, und werde es jetzt in der Hölle erfahren; er habe es beſſer gewußt, aber nur Luſt gehabt, die Leute zu äffen und zu närren, das danke ihm der Teufel in der Hölle[202]." — Auch den Herzog Georg verfolgte er noch im Grabe mit ſeinem Haſſe, und hieß ihn (in der Vorrede zu einer Predigt Güttel's) im J. 1541[203]) „einen elenden verdammten Menſchen, den Gott ausgerottet, vertilgt, zunicht gemacht, in den Abgrund der Hölle verſtoßen habe."

Nicht zufrieden, den Churfürſten von Mainz in ſeinen Schmähſchriften ſo arg mißhandelt zu haben, daß andere Fürſten des Hauſes Brandenburg deßhalb bei dem Churfürſten von Sachſen Beſchwerde führten, verfolgte er mit unverſöhnlicher Rache auch noch den Humaniſten Lemnius, weil dieſer in einigen lateiniſchen zu Wittenberg gedruckten Epigrammen den Prälaten gelobt hatte. Nicht nur ſetzte er es durch, daß Lemnius relegirt ward, ſondern er las auch auf der Kanzel eine Art von Bannformel gegen ihn vor: „weil derſelbige Schandpoetaſter den leidigen Stadtſchreiber zu Halle (mit Urlaub zu reden), Biſchof Albrecht lobe, und einen Heiligen aus dem Teufel mache." „Ich bitte abermals, ſchloß er, die Unſern und ſonderlich die Poeten oder ſeine Heuchler wollten hinfort den ſchändlichen Scheißpfaffen öffentlich nicht loben noch rühmen in dieſer Kirche, Schule und Stadt. Wo nicht, ſo mögen ſie auch ſammt ihrem Herrn gewarten, was ich thun werde, und wiſſen, daß ich's nicht leiden will, daß man den von ſich ſelbſt verdammten, heilloſen Pfaffen, der uns alle gern todt hätte, hie zu Wittenberg lobe[204])."

Den König Heinrich von England hatte er in ſeiner gegen ihn gerichteten Schrift mit Schmähungen überhäuft; als ihm jedoch Hoffnung gemacht wurde, der König, der um jeden Preis von ſeiner Gemahlin geſchieden ſeyn wollte, könne wohl für ſeine

201) A. a. O. XVII, 1754. 1756.
202) A. a. O. XII, 1510 ff.
203) A. a. O. XIV, 375.
204) Strobel's neue Beiträge z. Lit. III, 1, 13—59.

— Luthers — Sache gewonnen werden, ſchrieb er einen kriechend demüthigen und ſchmeichelnden Brief an ihn, worin er unter Anderm ſagte: Er dürfe zwar gegen des Königs Majeſtät die Augen nicht aufheben, daß er ſich ſo leichtfertig von boshaften Menſchen habe verführen laſſen, gegen einen ſo mächtigen König zu ſchreiben, er, der als ein werthloſer, verachteter Menſch, ein Wurm, keine Antwort, ſondern nur ſchweigende Verachtung verdient habe; er bitte daher den König fußfällig, ihm zu verzeihen, und wolle gerne einen Widerruf leiſten. — Als jedoch dieſes Schreiben die erwartete Wirkung nicht that, ſchilderte er vier Monate ſpäter den König wieder in öffentlicher Schrift als einen Verräther und Mörder, und nannte ihn einen Stocknarren, deſſen Gott der Teufel ſei. Zugleich entſchuldigte er ſich, er habe nur auf die Hoffnung hin, die ihm König Chriſtian von Dänemark gemacht, daß Heinrich VIII. die lutheriſche Lehre annehmen werde, „jenen demüthigen verlornen Brief als ein Trunkenbold ausgeſpieen [205])."

In Wittenberg ſelbſt hatte er ſich zuletzt nahezu mit Allen verfeindet, und nur Wenige, von der Natur mit beſonderer Schmiegſamkeit begabte, vermochten in Frieden mit ihm ſich dort zu behaupten; es mußten Charaktere wie Jonas, Bugenhagen, Cordatus, Amsdorf ſeyn — Leute die ohne irgend eine eigene Idee zu beſitzen, ſich in demüthiger Paſſivität von ihm mit Gedanken und Leidenſchaften verſorgen ließen, und die dann dazu gebraucht wurden, das Geſchäft literariſcher Ausſtäupung an denen vorzunehmen, mit welchen er ſelber ſich zu befaſſen nicht Zeit oder nicht Luſt hatte; und auch dieſe konnten, wie man aus Crucigers beweglichen Klagen ſieht, nur mit ihm auskommen, wenn ſie zugleich in der Gunſt ſeiner Frau ſich zu halten verſtanden [206]), oder ſie verdankten die Fortdauer des guten Vernehmens mit dem Meiſter nur ihrer Abweſenheit von Wittenberg, wie Jonas, Cordatus, Amsdorf. Selbſt Melanchthon konnte ſich in ſeiner Stellung zu Wittenberg nur dadurch behaupten, daß er ſich geduldig in eine Knechtſchaft fügte, die er ſelber ſpäter als ſchimpflich bezeichnete, und daß er vielen

205) Walch. Ausg. XIX, 469 — 512 ff.

206) C. R. V, 314. Scis, illum habere ad multa, quae eum inflammant, facem domesticam.

Mißhandlungen und übermüthigen Ausbrüchen des Reformators nur leidendes Schweigen entgegenſetzte[207]). Denn die Gabe, Alles zu verdächtigen und anzuſchwärzen, Perſonen und Thaten immer die ſchlechteſten und niedrigſten Motive unterzulegen, dieſe Gabe, die er ſo lange Jahre hindurch gegen die katholiſche Kirche, ihre Inſtitute und Vertheidiger gekehrt, und an dieſer ausgebildet hatte, war ihm zuletzt zur andern Natur geworden, ſo daß er mit Argwohn ſelbſt gegen ſeine Umgebungen in Wittenberg erfüllt, jeder Klatſcherei oder Denunciation williges Gehör lieh[208]).

---

207) Significavi, nihil prorsus permanasse ad Lutherum. Mihi crede, non potest tranquillitas retineri, nisi feramus multa acerba, ac dissimulemus multas injurias. *Κἀγὼ πολλὰ ἀδικήματα καὶ ὕβρεις πολλάκις πρᾴως φέρων ἐσίγησα, καὶ νυνὶ οὐ μέμψομαι, κἂν χρήματα διὰ φίλους ἀναλίσκω* cum magno meorum detrimento. (C. R. V, 728). — Tuli etiam antea servitutem paene deformem, cum saepe Lutherus magis suae naturae, in qua *φιλονεικία* erat non exigua, quam vel personae suae vel utilitati communi serviret — ſagt er in einem Schreiben an Chriſtoph von Karlowitz im J. 1548 (C. R. VI, 880). — Der Arzt Ratzenberger, einer der ſtandhafteſten Freunde Luther's, berichtet (geheime Geſchichte ꝛc. S. 25): „Philippus hatte heimlich dieſen Wahn, Luther wäre ſo ehrgeizig und contentiosus, daß er Niemand wollte vergönnen einige occasionem, neben ihm aufzukommen, wie er denn ſolches etlichemal gegen Michael Meienburg, Bürgermeiſter zu Nordhauſen, und andere ſeine vertraute Freunde hat hören laſſen.“ Und (S. 54): „Ob nun wohl wegen ſolcher Dr. Luther's Leich faſt Jedermann bekümmert und traurig war, jedoch ſo oft Philippus allein bei ſeinen geheimen Freunden war, und man de restauratione studiorum theologicorum und Umänderung des Zuſtandes in Academia wegen dieſes plötzlichen des Lutheri Abſterbens ſorgfältig war, konnte man fein merken und ſpüren, wie es dem Philippo heimlich wohl that, daß man ſich hinfürter nach ihm als dem Obriſten richten müßte. Denn er allwege, wie gemeldet, vivo Luthero ihm ſelbſt den Wahn hatte eingebildet, Lutherus hätte nur ſeine eigene Autorität befördert, und daneben Niemands gönnen wollen, daß er auch möchte in ein Anſehen kommen.“

208) Darüber ſpricht ſich Cruciger in einem Briefe an Veit Dietrich vom 23. Febr. 1545 aus, den Bretſchneider nicht abgedruckt: Multa (in Luthero) alios offendunt rigidos et, ut sibi videntur, sapientes judices, sed vellem hoc unum abesse, quod in-

Seit dem J. 1539 war er auch mit den Professoren der juristischen Fakultät in Wittenberg in ein feindseliges Verhältniß gerathen. Die Veranlassung dazu hatte ein Streit über Ehesachen gegeben [209]). Von dieser Zeit an ergriff er begierig jede Gelegenheit, auf dem Lehrstuhle, wie auf der Kanzel seinem Zorne gegen die Juristen Luft zu machen. Das bittere Gefühl, daß er selber es eigentlich sei, der den Juristen die Herrschaft über die neue Kirche in die Hände geliefert, steigerte seinen Widerwillen gegen sie bis zur leidenschaftlichsten Bitterkeit. „Ich hätte wahrlich nicht geglaubt, sagte er, daß wir solche grobe, unfläthige Juristen hier noch haben sollten!“ Er drohte ihnen nun: „Habe ich euch weiß gemacht, ich kann euch wohl wieder schwarz machen, daß ihr wie der leidige Teufel sollt sehen.“ — Ein rechter Jurist, behauptete er, müsse ein böser Christ seyn, „denn er rühmet und preiset die Gerechtigkeit der Werke, als würde man dadurch vor Gott gerecht und selig. Ist er aber erleuchtet und neugeboren und ein Christ, so ist er wie ein Monstrum, Wunderthier unter den Juristen, er muß ein Bettler seyn, und wird von andern Juristen für aufrührerisch gehalten [210]).“

Hatte ihn Jemand verletzt, so genügte ihm nicht, seinen Zorn an dem Einzelnen zu kühlen, der Kreis seiner Feinde

---

terdum ex aliorum sermunculis incenditur, ut aut suspiciones sinistras concipiat adversus non meritos aut palam in iras erumpat vehementi impetu, quibus rebus saepe res meliores et necessariae impediuntur. Cod. Manh. 357. Coll. Camerar. VII. (Mscr. Bibl. Monac.) n. 87.

209) Causa est non optima, unde res tota orta est, sagt Cruciger C. R. V, 314. — Melanchthon urtheilte ebenso: Quid quod in hoc negotio ne causae quidem satis esse, et iracundiae serviri putatur, ut saepe alias κατὰ τινῶν ἐτέρων; zugleich fügte er bei: Luther habe eine Predigt gehalten, in der er nicht mit der Würde eines Perikles, sondern mit der Plumpheit eines Kleon die Juristen angefallen habe. C. R. V, 310. — Das Verlöbniß des Kaspar Beyer, dessen Anerkennung durch das Consistorium den gewaltigen Zorn des Reformators erregt, und die ganze Tragödie herbeigeführt hatte, erkannte Luther selbst bald nachher als gültig an, und drang auf schnelle Schließung der Ehe. S. den Brief bei De Wette V, 721.

210) Walch. Ausg. XXII, 2176. — 2218. — 2164.

mußte ſich erweitern, es mußte eine Verſchwörung Vieler ſeyn, als deren Werkzeug dann jener Einzelne gehandelt hatte. Eine Magd hatte ihm in Keller und Küche Schaden gethan und ihn betrogen; ſofort mußten die Papiſten es ſeyn, die ſie ihm „als eine Erzhure, verzweifelten Balg und Lügenſack zugefügt hatten[211]." Als unter den Studirenden in Wittenberg Krankheiten in Folge ihrer Ausſchweifungen mit öffentlichen Dirnen ausbrachen, ließ er ſofort in einem öffentlichen Anſchlage verkündigen: es ſeien die Widerſacher und ſonderlich Feinde des lutheriſchen Glaubens, die etliche Huren nach Wittenberg geſchickt, die arme Jugend zu verführen und zu verderben[212].

Das Verzerrte, Unnatürliche, Unglaubliche hatte einen beſondern Reiz für ihn; es war keine Lüge ſo handgreiflich, kein Gerücht ſo abſurd, er griff es begierig auf, und füllte damit die Briefe an ſeine Freunde. Mit aller Anſtrengung hatte er ſich in die Vorſtellung hineingeſchrieben und gepredigt, daß ſeine Gegner Organe des Satans ſeien, von denen der Erzfeind des menſchlichen Geſchlechtes wenigſtens geiſtig, mitunter auch leiblich Beſitz genommen habe; daher fand er jeden Gräuel, jedes Verbrechen, das den Einzelnen oder der ganzen Klaſſe zugeſchrieben wurde, glaublich und natürlich. Von den deutſchen Biſchöfen verſicherte er ſeinen Zuhörern, jeder derſelben habe auf den Reichstag nach Augsburg nicht etwa nur Einen Teufel, ſondern eine ganze Schaar hölliſcher Geiſter mitgebracht[213]. Das Abgeſchmackteſte und Verrückteſte, was die durch die Prediger unaufhörlich aufgeſtachelte und mit Schreckbildern erfüllte Phantaſie des großen Haufens täglich erfand, griff er begierig auf, verbreitete es in ſeinen Briefen nach allen Seiten hin, verarbeitete es in ſeinen Schriften zu neuen Anklagen. Im April 1541, als die Vereinigungsverſuche zu Regensburg beginnen ſollten, meldete er: Der Satan habe jetzt durch die Papiſten eine neue Art, die Lutheraner zu tödten erfunden, nämlich durch Vergiftung des Weines und Vermiſchung der Milch mit Gyps; in Jena ſeien bereits zwölf Perſonen an vergiftetem Weine geſtorben, zu Magdeburg und Nordhauſen ſolle die Milch

211) De Wette V, 625.
212) A. a. O. V, 561.
213) Walch. Ausg. X, 1273.

auf dem Markte vergiftet befunden worden seyn, in Jena deßgleichen: man konnte gar nichts mehr kaufen oder gebrauchen, und Luther wunderte sich nur, daß die Fürsten und Behörden bei einem so unerhörten Zustande stille säßen; doch meint er selber wieder: jene zwölf möchten eher am Saufen überhaupt gestorben seyn. — Bald darauf entdeckte Luther noch eine künstlichere Methode, welche die Papisten erfunden hatten, die Lutheraner zu vergiften, nämlich durch Gewürz. Es hatte sich gezeigt, daß die von Erfurter Kaufleuten versendeten Gewürze und aromatischen Arzneien mit Gift geschwängert seien. In Altenburg hatten schon zwölf an Einer Tafel sich an solchen vergifteten Conditorwaaren den Tod gegessen. Nicht minder gläubig war er hinsichtlich der Mordbrennereien; er berichtete dem Herzoge Albrecht von Preußen im J. 1540: Herzog Heinrich von Braunschweig solle viele hundert Mordbrenner wider die evangelischen Städte geschickt, der Papst aber 80000 Dukaten dazu gegeben haben; dreihundert seien bereits gerichtet u. s. f.[214]).

Wie er früher die Fürsten und den Adel aufgerufen hatte, die aufgestandenen Bauern todt zu schlagen, zu stechen, zu hauen und zu würgen, denn jetzt sei des Schwertes und Zornes Zeit, und nicht der Gnaden Zeit, so wollte er in seinen letzten Jahren noch einen Vertilgungskrieg gegen die Juden in Deutschland anfachen. „Man stecke, begehrte er[215]), ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer an, und was nicht brennen will, überhäufe man mit Erde und beschütte es, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich; man zerbreche und zerstöre ihre Häuser; man nehme ihnen alle Betbüchlein und Talmudisten. Man verbiete ihren Rabbinen bei Leib und Leben, hinfort zu lehren; man hebe den Juden das Geleit und Strafe (Schutz) ganz und gar auf. Man verbiete ihnen den Wucher, und nehme ihnen alle Baarschaft und Kleinod an Silber und Gold, und lege es bei Seite zu verwahren" — und wenn das nicht helfe, so müsse man sie wie die tollen Hunde ausjagen.

Die beiden letzten Jahre seines Lebens entsprachen dem bisherigen Verlaufe, und die Stimmung, die ihn schon seit ge-

214) De Wette V, 309. 336. 346.

215) Walch. Ausg. XX, 2475. 2478. 2500. 2509.

raumer Zeit beherrschte, begleitete ihn bis an den Rand des Grabes. Er soll andere Prediger und Theologen trösten, die, unter der erdrückenden Doppellast seines Kirchenwesens und der Wirkungen seiner Rechtfertigungslehre niedergebeugt, kleinmüthig verzagen; selbst des Trostes baar pflegt er seine Briefe an solche rathlose Geistliche mit den Worten zu beginnen: „Ich weiß wahrlich nicht, was ich dir schreiben soll; unsere einzige noch übrige Hoffnung ist die Nähe des Weltendes" u. dgl. [216]). Fortwährend erblickt er Alles, die Höfe, die Städte, die Schlösser des Adels und die Hütten des Landmannes mit Teufeln angefüllt. Der Aufenthalt in Wittenberg ist ihm verleidet, „sein Herz ist erkaltet, daß er nicht mehr gern dort ist." Ein junger Mann wirbt um seine Nichte, und gewinnt ihre Neigung, Luther aber meint, er thue es nur zum Spotte, aus absonderlicher Bosheit des Teufels, der es dabei auf eine Beschimpfung Luther's und seiner Kirche abgesehen habe. Dazwischen ergießt er sich in Verwünschungen des zu Trient eben beginnenden Conciliums; er überbietet durch seine letzten polemischen Schriften gegen den Papst alle seine früheren Leistungen, findet aber alles, was er geschrieben, noch viel zu zahm und matt; er sei, sagt er, gar nicht im Stande etwas zu schreiben, was wirklich der Größe seines Zornes gegen den Papst entspreche. Dann ist er wieder unzufrieden mit einem schmutzigen Spottbilde auf den Papst, dessen Urheber, sein Freund Lukas Kranach, andere des Papstes würdigere, nämlich mehr teuflische, Gestalten hätte malen sollen [217]). Um ja nichts zu versäumen, sorgt er noch für Verbreitung der Fabel von der Demüthigung des Kaisers Friedrich in Venedig durch den Papst Alexander, und stattet die Schrift mit einer Vorrede aus [218]), worin er zuerst versichert, daß er den Kaiser Friedrich in seinem Herzen sehr lieb habe, und dann fortfährt: „Und solchen theuren Mann soll ein solcher unfläthiger Wanst,

---

216) So an Jonas: De Wette V, 642; an einen Pfarrer: S. 683; an Cordatus: S. 702.

217) A. a. O. S. 753. 745. 742.

218) Der Titel ist: „Papsts Treu, Hadriani IV. und Alexandri III., gegen den Kaiser Friedrich den Rothbart."

fauler Bauch, garstiger Balg und schnöder Sack, Papst Alexander III., mit Füßen treten, dem er nicht werth wäre, die Schuhe auszuziehen." — In einer andern Vorrede, die er damals zu Veit Dietrichs Auslegung des Hoseas schrieb, tadelte er die, welche sagten, man solle Maß halten im Predigen (gegen die Papisten).

Seinen alten Freund Agrikola, der seinetwegen nach Wittenberg gekommen war, weist er unversöhnlich zurück, und weigert sich, ihn auch nur zu sehen. Am 17. Jän. 1546 begnügt er sich noch mit der Seligkeit des Psalms: „Selig ist der Mann, der nicht im Rathe der Sakramentirer sitzt, der nicht auf dem Pfad der Zwinglianer steht, und nicht im Lehrstuhle der Züricher sitzt." Am 16. Februar verwünscht er die Juristen als Sykophanten, Sophisten und eine Pest des menschlichen Geschlechtes. Endlich, als seine Glieder schon im Todeskrampfe erstarren, hinterläßt er als letztes Wort seinen Begleitern noch die Mahnung: „Betet für unsern Herrn Gott und sein Evangelium, daß es ihm wohl gehe, denn das Concilium zu Trident und der leidige Papst zürnet hart mit ihm [219])."

So starb er.

Melanchthon; die Bekenntnißschriften und Religionsgespräche als Entwicklungsmomente der protestantischen Rechtfertigungslehre.

Die erste Frucht des Eifers, mit dem der noch jugendliche Melanchthon in Luther's Ideen eindrang, waren seine Hypotypoſen, die 1521 erschienen. Die Grundanschauung Luther's vom Glauben und der Rechtfertigung hatte Melanchthon hier klar in sich aufgenommen, und in der ganzen Schrift herrscht ein Ton entschiedener Zuversicht, der sicher damals Viele bestach. Die ganze scholastische Theologie wird in der schnöden

219) De Wette V, 778. 785. — Keil Luther's Lebens-Umstände. III, 267.

und wegwerfenden Weiſe behandelt, die Luther bereits in Uebung geſetzt hatte. Glauben heißt, mit Ausſchließung alles menſchlichen Thuns einzig und unbedingt auf Gottes Barmherzigkeit vertrauen; die Rechtfertigung beſteht nur in dieſem Vertrauen, denn alles, was der Menſch vor der Rechtfertigung thut, iſt durchaus böſe, und was er nach der Rechtfertigung thut, iſt unrein; ſein Thun kann alſo nie zur Gerechtigkeit gehören, kann nie etwas von Gott verdienen; auch die Väter, David, Jeſaias, Jeremias, haben keine andern Werke als lauter Sünden gehabt, und ſind gerechtfertigt worden bloß durch das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit [1]). Zwiſchen Haß und Verachtung Gottes und zwiſchen dem in der Gewißheit der Begnadigung beſtehenden Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit kennt Melanchthon hier kein Mittel; der Menſch iſt nothwendig entweder in dem einen oder in dem andern Zuſtande; was er in jenem thut, iſt Alles Todſünde, was er in dieſem thut, zwar auch unrein und ſündhaft, aber doch gottgefällig [2]). Die Imputationslehre wird hier jedoch noch nicht entwickelt ausgeſprochen.

In Bezug auf Freiheit und Nothwendigkeit, Prädeſtination und die verwandten Punkte folgte Melanchthon völlig Luther's Anſichten. In den Hypotypoſen ſowohl als im Commentar über den Römer-Brief läugnet er jede Contingenz, jede Freiheit des Menſchen auch in äußern Dingen, betrachtet Gott als den eigentlichen Urheber auch des Böſen, nimmt an, daß Alles mit ewiger Nothwendigkeit geſchehe, und lehrt, daß der Verrath des Judas eben ſo ſehr Gottes Werk ſei, als Pauli Bekehrung [3]).

---

1) Vult ergo Petrus (Act. 15.), omnia opera patrum, Davidis, Esaiae, Jeremiae, peccata fuisse, justificatos autem esse sola fiducia misericordiae dei in Christo promissae. Hypotyposes Melanchthonis ap. von der Hardt hist. liter. ref. IV, 57.

2) l. c. p. 59.

3) So gewiß war er ſeiner Sache damals, daß er nur nach einer Veranlaſſung ſich ſehnte, dieſes Thema recht vollſtändig auszuführen: Utinam contingat mihi Sophista, qui haec calumnietur, ut possim illam impiam, stultam, male philosophicam de vo-

Die Vorstellung befestigt sich nun immer mehr in ihm, daß die christliche Gerechtigkeit bisher im Allgemeinen ganz verkehrt aufgefaßt, und in eine innerliche Gesinnung oder in den durch die Liebe formirten Gesammtglauben des Menschen gesetzt worden sei, statt sie als das bloße Bewußtwerden der eigenen Begnadigung darzustellen, und gerade herauszusagen: gerecht werden heiße nichts Anderes, als wissen oder fühlen, daß man in diesem Momente um Christi willen von Gott begnadigt werde, oder glauben, daß mir die Sünden nachgelassen werden [4]). Freilich mußte er dabei gestehen, diese „evangelische" Gerechtigkeit werde jetzt meistentheils so gelehrt, daß eine neue Gottlosigkeit daraus erwachse [5]), auch sei von der Furcht Gottes in den Predigten fast gar nicht mehr die Rede [6]). Sein damaliger Unwille gegen die Zwinglianer wurde noch gesteigert durch die Wahrnehmung, daß sie vom rechtfertigenden Glauben, nämlich dem Special-Glauben, oder dem Bewußtwerden der eigenen Begnadigung nichts verstünden, sondern immer nur des allgemeinen Glaubens, den er den historischen nennt, gedächten — eine Beschuldigung, bei der ihm jedoch weniger Zwingli selber, als Oekolampadius, Bucer und Cellarius vorgeschwebt zu haben scheinen [7]).

---

luntate sententiam justo volumine et integra disputatione confutare. Bei Strobel: Gesch. d. loci theol. Melanchthon's. S. 31.

4) Justitia vere Christiana est, cum confusa conscientia per fidem in Christum erigitur, et sentit, se accipere remissionem peccatorum propter Christum. — Ipsissima justitia est, credere, quod per Christum remittantur peccata sine nostra satisfactione, sine nostris meritis. Corp. Ref. I, 704. 706 (an d. Landgrafen von Hessen).

5) Plerique hodie ita praedicant evangelicam (justitiam), ut nova impietas nascatur. l. c. p. 707.

6) Doceat non fidem tantum, sed timorem quoque dei, cujus jam paene nulla in concionibus mentio fit. l. c. p. 821.

7) Nulla est mentio fidei justificantis in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant fidem, non intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit, nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a Deo, sed intelligunt historicam. — — Utinam tam diligenter docerent ii, qui sunt cupidi novorum dogmatum, de fidei vi atque natura,

Als die Confeſſion zu Augsburg entworfen wurde, war die Rechtfertigungslehre überhaupt noch nicht Gegenſtand einer tiefer eingehenden dogmatiſchen Erörterung und Ausführung geworden, viele dahin einſchlägige Fragen waren noch nicht aufgeworfen, oder hatten noch keine Löſung erhalten. Die katholiſchen Theologen hatten, wie ſich bei den Verhandlungen zu Augsburg nach Uebergabe der Confeſſion deutlich zeigte, noch keineswegs eine klare Vorſtellung von der eigentlichen Bedeutung und Tragweite der neuen Lehre. Was hier beſonders zu der Unklarheit und Begriffsverwirrung beitrug, und die Kluft zwiſchen dem alten und dem neuen Lehrbegriffe theilweiſe verdeckte, das war der Gebrauch gleicher Worte bei durchaus verſchiedener Bedeutung. Die Augsburgiſche Confeſſion machte den katholiſchen Theologen den in gewiſſem Sinne nicht ungegründeten Vorwurf, ſie verſtünden und wüßten gar nicht, was Vergebung der Sünden, was Glaube, was Gnade, was Gerechtigkeit ſei; das heißt: die katholiſchen Theologen, von jeher gewöhnt, dieſe Ausdrücke in dem beſtimmten dogmatiſchen Sinne des kirchlichen Syſtems zu nehmen, konnten ſich geraume Zeit in den neuen von Luther eingeführten Gebrauch derſelben nicht finden, und meinten nicht ſelten, Luther rede wie mit kirchlichen Worten, ſo auch in kirchlichem Sinne.

Melanchthon ſelbſt war damals weder fähig noch geneigt, die neue Lehre vollſtändig zu exponiren; nicht fähig, weil er über mehrere weſentliche Punkte derſelben ſelber noch nicht im Klaren war. Jetzt, als zum erſtenmale genaue Rechenſchaft abgelegt werden ſollte von einem Syſteme, das nicht in der beſonnenen Ruhe prüfender und langſam fortſchreitender Forſchung entſtanden, ſondern auf dem Schlachtfeld eines leidenſchaftlich bewegten Kampfes geboren worden war — jetzt erkannte Melanchthon, wie groß noch die Verwirrung, wie disparat die Vorſtellungen, auch unter den der gemeinſamen Sache Befreun-

---

de poenitentia, deque aliis partibus doctrinae Christianae, quae ad aedificationem faciunt, quam vehementer urgent suam de coena Domini opinionem, cujus nullam omnino habent firmam rationem. Corp. Ref. II, 25. 83.

beten, seien. Er bemerkte, daß die Lehre von der Rechtfertigung, so begierig sie ergriffen worden war, so rauschenden Beifall sie nach allen Richtungen hin gefunden hatte, doch von Vielen, auch von Theologen, ungeschickt aufgefaßt werde. Es lagen in Augsburg einige Bekenntnißschriften vor, die gerade in diesem Artikel voll von Widersprüchen waren. In einer derselben war der Satz: Wir werden durch den Glauben allein gerechtfertigt, so erklärt: durch den Glauben allein, d. h. nicht durch äußere Werke, sondern durch die innere Gottesverehrung *). Melanchthon war aber auch nicht geneigt, die neue Lehre hier vollständig darzustellen, weil er ein Gefühl hatte, daß die volle Darlegung des Systems jede Verständigung sofort abschneiden und eine Wiedervereinigung der Protestanten mit der alten Kirche unmöglich machen würde. Mit dem Gedanken einer bleibenden Trennung, der Aufrichtung einer eigenen von der alten völlig verschiedenen und geschiedenen Kirche hatte er sich aber damals noch keineswegs befreundet. Die Confession sollte, wo möglich, nicht eine Urkunde der Trennung, sondern eine Einigungsformel werden; es sollte auf den Kaiser und die noch katholischen Fürsten, die Bischöfe u. s. w. der Eindruck gemacht werden, daß man sich zwar mit einigen Schul-Theologen und mit der in Deutschland in jüngster Zeit verbreiteten populären Lehrweise, keineswegs aber mit der ganzen Kirche der Gegenwart und Vergangenheit, mit der öffentlich sanktionirten und vom Alterthume überlieferten Lehre im Widerspruch befinde; daher schloß die Confession mit der Versicherung:

Dieß ist unsere ganze Lehre, aus der man abnehmen kann, daß sie nichts enthalte, worin sie weder von der heiligen Schrift, noch von der katholischen oder von der römischen Kirche abweiche, in wie weit sie aus den Schriftstellern bekannt ist. Da nun dem also ist, so urtheilen jene unglimpflich, welche die Unsrigen für Irrlehrer wollen gehalten wissen. Der Zwiespalt betrifft bloß ge-

8) Ego fatebor, etiamsi hebes dicar, mihi videri valde difficiles (controversias), ac animadverti plerasque disputationes a multis parum dextre intelligi. Vidi Augustae confessiones aliquot; magna erat dissimilitudo. Quispiam hoc modo explicabat propositionem: Sola fide justificamur, h. e. non externis operibus, sed cultu interiori. Corp. Ref. III, 344 (an Cordatus).

wiſſe Mißbräuche, die ohne ſichere Autorität in die Kirche eingeſchlichen ſind [9]).

Gleichwie aber Melanchthon einerſeits die Schwierigkeiten einer kirchlichen Wiedervereinigung nicht vervielfältigen wollte, ſo meinte er andererſeits wie Bucer: wenn nur einmal ein paar Hauptſätze anerkannt ſeien, dann würden früher oder ſpäter auch die Folgeſätze ganz naturgemäß zum Bewußtſeyn und zur Annahme gelangen. Ueberdieß wollte er den katholiſchen Gegnern keine Gelegenheit geben, gewiſſe Conſequenzen zu ziehen, deren Abweiſung ihm nicht leicht geworden ſeyn würde, und von denen er einen nachtheiligen Eindruck beſorgte [10]). — Drückt

9) Auch noch bei der Herausgabe der ſchon viel ſchärfer und feindlicher auftretenden Apologie erklärte Melanchthon in der Vorrede: Semper hic meus mos fuit in his controversiis, ut, quantum omnino facere possem, retinerem formam usitatae doctrinae, ut facilius aliquando coire concordia posset. Neque multo secius nunc facio, etsi recte possem longius abducere hujus aetatis homines ab adversariorum opinionibus. Corp. Ref. II, 497.

10) Dieß ſpricht er in dem merkwürdigen Briefe an Brenz vom J. 1531 aus: Crede mihi, mi Brenti, magna et obscura controversia est de justitia fidei, quam tamen ita recte intelliges, si in totum removeris oculos a lege et imaginatione Augustini de impletione legis et defixeris animum prorsus in gratuita promissione, ut sentias, quod propter promissionem et propter Christum justi, hoc est, accepti sumus et pacem invcniamus. Haec sententia est vera, et illustrat gloriam Christi et mirifice erigit conscientias. Ego conatus sum, eam in Apologia explicare, sed ibi propter adversariorum calumnias non sic loqui licet, ut nunc tecum loquor, etsi re ipsa idem dico. Und er ſetzt noch bei: Spero, te Apologia nostra aliquo modo adjuvari, etsi de tantis rebus timide loquar, quae tamen non intelliguntur, nisi in certaminibus conscientiarum. Corp. Ref. II, 502. — Warum waren ihm denn aber die „Calumnien" der Gegner ſo furchtbar, daß er mit der ganzen Lehre nicht offen und redlich hervortreten wollte? warum redete er denn von dieſen hohen und wichtigen Dingen ſo furchtſam, hier, wo es nicht auf die Erörterung eines Myſteriums, wie die Trinität oder Incarnation, ſondern auf eine Darlegung des praktiſch wichtigſten und für das ganze chriſtliche Bewußtſeyn normativen Dogma's ankam? — Weil er keine ihm ſelber genügende Antwort zu geben wußte auf die Folgerungen, die

ſich indeß Melanchthon in der Darſtellung des Dogma nur mit Zurückhaltung und ſcheuer Zaghaftigkeit aus, ſo iſt er dagegen in der Bitterkeit ſeiner Invektiven, in den Schmähungen, die er über die Häupter ſeiner Gegner ausgießt, um ſo rückhaltsloſer; er nennt ſie unverſchämte Lügner, Böſewichte, Gottesläſterer, Heuchler, grobe Eſel, verzweifelte Sophiſten, Verräther, unſinnige Sophiſten und dgl. [11]).

Damit hängt nun die auf den erſten Blick ſo auffallende Erſcheinung zuſammen, daß Melanchthon in der Confeſſion und Apologie den katholiſchen Theologen Dogmen und Behauptungen zur Laſt legt, an welche nie ein Theologe gedacht, von welchen alle das Gegentheil gelehrt hatten. Ein großer Theil der Apologie iſt eben dadurch für die Ermittlung der ſymboliſch-proteſtantiſchen Lehre werthlos und unbrauchbar geworden, da der Verfaſſer ſich in derſelben nur viele Mühe gibt, eine offenſtehende Thüre zu erbrechen, d. h. Dinge zu widerlegen, die keiner Widerlegung bedurften, weil ſie von Niemand vertreten wurden. Dabei ließ er ſich durch die beſtimmteſte Erklärung der Confutatoren nicht abhalten, die in der Confeſſion zuerſt erhobenen Beſchuldigungen in der Apologie zu wiederholen und weiter auszuſpinnen. Vergebens erklärten die katholiſchen Theologen in der Confutation (Art. 4.): Es ſei nur von ſolchen Werken die Rede, die durch die Gnade Gottes geſchähen; Niemand vermöge etwas ohne die Gnade, alle unſere Tauglichkeit ſei von Gott; Niemand komme zum Sohne, er werde denn vom Vater gezogen; kein Menſch könne aus eigenen Kräften das ewige Leben verdienen; unſere Werke hätten an und für ſich gar kein Verdienſt, ſondern nur inſofern ſie durch göttlichen Beiſtand gewirkt ſeien, würden ſie durch die Gnade des ewigen Lebens würdig. Vergeblich verſicherten ſie (Art. 5.), daß ſie dem durch die Liebe wirkenden Glauben Alles zuſchrieben, daß unſere Werke nichts ſeien, und ihr Verdienſt nur in Kraft des

---

unausbleiblich gezogen werden mußten, ſobald der Menſch angewieſen wurde, ſich den Stand ſeiner Rechtfertigung und die Gewißheit desſelben als etwas von dem Beſitze der Liebe Gottes und des Nächſten Unabhängiges zu denken — anderer Punkte zu geſchweigen.

11) In der deutſchen Ueberſetzung der Apologie ſind noch mehrere Schellworte, als im lateiniſchen Original ſtehen, eingeſchaltet.

Verdienſtes und Leidens Chriſti hätten, daß alle Werke, daß Orden u. ſ. w., nur ſofern ſie im Glauben geſchähen, verdienſtlich ſeien. Alles dieß ließ Melanchthon völlig unberückſichtigt; er blieb dabei: ſie ſeien grobe Pelagianer; ſie lehrten, daß man durch ſeine guten Werke die Sündenvergebung von Gott verdienen müſſe u. ſ. w. Von dem letztern Punkte, daß die Vergebung der Sünden durch die Werke des Menſchen nicht verdient werden könne, redete er beſonders als von einer bisher verſchütteten Lehre, die jetzt erſt wieder entdeckt und an's Tageslicht gezogen worden ſei, obgleich dieß längſt ſchon in der ganzen Welt gelehrt worden war [12]).

Den katholiſchen Theologen hatte Melanchthon anfänglich in der A. C. zugeſtanden: ſie lehrten nun, daß der Menſch durch den Glauben und durch die Werke gerechtfertigt werde, und dieſe Lehre ſei erträglicher, als die frühere und mehr zu trö-

12) In der haſtigen Begierde, der ſcholaſtiſchen Theologie alles erſinnliche Schlimme nachzuſagen, verfällt Melanchthon mitunter in ſeltſame Widerſprüche; ſo behauptet er in der Apologie, die Scholaſtiker läugneten geradezu die Erbſünde, und legten der menſchlichen Natur eine völlige ethiſche Integrität bei. **Tribuunt (Scholastici) humanae naturae integras vires ad diligendum deum super omnia, ad facienda praecepta dei quoad substantiam actuum, nec vident, se pugnantia dicere. Nam propriis viribus posse diligere deum super omnia, facere praecepta dei, quid aliud est, quam habere justitiam originis?** — Allerdings; wenn je ein Scholaſtiker Derartiges gelehrt hätte, ſo hätte er conſequent die Erlöſung durch Chriſtus verwerfen oder weg erklären müſſen. Melanchthon geſteht jedoch ſelber ein, daß er hier eine grundloſe Behauptung ausgeſprochen; denn in derſelben Apologie heißt es weiterhin: **Itaque vetus definitio, cum inquit (Augustinus), peccatum esse carentiam justitiae, detrahit non solum obedientiam inferiorum virium hominis, sed etiam detrahit notitiam dei, fiduciam erga deum, timorem et amorem dei, aut certe vim ista efficiendi detrahit. Nam et ipsi theologi in scholis tradunt ista non effici sine certis donis et auxilio gratiae. Apolog. p. 53. 55.** — Lehren die Scholaſtiker, wie ſie auch wirklich thun, daß der Menſch die göttlichen Gebote nicht ohne die Gnadenhülfe Gottes erfüllen könne, ſo iſt es eine Erdichtung, daß ſie zugleich auch dem Menſchen unverſehrte, aus ſich ſelbſt genügende Kräfte zugeſchrieben hätten.

ſten geeignet [13]). Aber ſchon dieſes Zugeſtändniß reute ihn nach wenigen Monaten; er meinte die katholiſche Lehre in einer abſchreckenderen Geſtalt darſtellen zu müſſen, in der Oktavausgabe von 1531 wurde daher die ganze Stelle weggelaſſen und dafür geſetzt: die katholiſchen Theologen hörten nicht auf, die Lehre des Glaubens zu verdunkeln ꝛc. [14]).

Der „ſophiſtiſche" Charakter ſeiner Apologie mißfiel ihm doch ſpäter ſelber, und er wollte ſie, beſonders in der Rechtfertigungslehre, im J. 1535 beſſer machen [15]). In einem Briefe an Camerarius vom J. 1535 rechnete er die Sophiſtik, mit der die proteſtantiſche Lehre bisher dargeſtellt und vertheidigt worden ſei, zu jenen Gebrechen und Uebelſtänden, die ihn mehr beunruhigten, als die von Außen drohenden Gefahren [16]). Schon im J. 1531 bereute er manche Stellen ſeiner Apologie von der Rechtfertigung, die er euphemiſtiſch als argutias bezeichnete und zu ändern beabſichtigte [17]). Im J. 1534 hatte er

13) Doeent, nos non tantum operibus justificeri, sed conjungunt fidem et opera, et dicunt, nos fide et operibus justificari. Quae doctrina tolerabilior est priore, et plus afferre potest consolationis, quam vetus eorum doctrina.

14) Etsi non desinunt obscurare doctrinam fidei, cum relinquunt dubias conscientias, et jubent remissionem peccatorum mereri operibus. Nec docent, quod sola fide propter Christum certo accipiamus remissionem peccatorum.

15) An Myconius: Apologiam recudo et fere totam novam facio, ut habeat minus Sophistices. An Menius: Mea Apologia renata est, et melior facta in loco justificationis. Corp. Ref. II, 872. 873.

16) Nec tam me perturbant illa pericula, quam nostra vitia. Quantum enim, bone deus, reprehendendi sumus, quod non damus operam, ut sanentur ambigentes conscientiae, ut doctrina pure, simpliciter καὶ ἄνευ σοφιστικῆς explicata extet, haec meum animum maxime angunt. Recudo Apologiam et locos, et certe cupio, simpliciter explicare praecipuos locos, sed ad rem tantam opus erat quadam communicatione καὶ ξυνομιλίας. Corp. Ref. II, 861.

17) An Camerarius. Corp. Ref. II, 501. — Ebenſo an Myconius: Apologia mea recuditur nunc, et ego locum de justificatione magis etiam illustrare conor; quaedam enim in solutionibus argumentorum mihi displicent. l. c. 506.

an Bucer geſchrieben: er habe den Artikel von der Rechtfertigung in der Denkſchrift für die Franzoſen gemildert, und Einiges nur wie von ferne gezeigt [18]).

In der Auffaſſung der Art und Weiſe, wie die Rechtfertigung zu Stande kommt, und des Amtes, das der Glaube dabei übernimmt, herrſcht bei Melanchthon noch große Unklarheit und Verwirrung; er ſucht zwei verſchiedene und unverträgliche Vorſtellungen mit einander zu verſchmelzen, wodurch er ſich ſelber neue Verwicklungen bereitet. So macht er in der Stelle Röm. 5, 1. den deklaratoriſchen und forenſiſchen Charakter der Rechtfertigung in Verbindung mit der Imputationslehre geltend [19]); dann aber erklärt er wieder, wie auch Luther in ſeiner frühern Zeit that, den Akt des Glaubens, ihn als einen Akt des Gehorſams und als ein Gott wohlgefälliges Werk betrachtend, für das, was Gott dem Menſchen zur Gerechtigkeit rechne; er ſcheint jedoch die Folgerung bemerkt zu haben, daß, wenn der Akt des Glaubens, weil er einen Gehorſam gegen das Evangelium involvire, dem Menſchen als Gerechtigkeit imputirt werde, kein Grund ſei, die übrigen Akte der evangeliſchen Tugenden, die Liebe u. ſ. f., von der Rechtfertigung auszuſchlieſſen, und fügt daher bei, die guten Werke oder der Gehorſam gegen das Geſetz gefielen nur wegen dieſes Glaubens; denn dieſer ſei es, der Chriſtum ergreife, und Chriſtus vergebe uns die in unſern, auch guten, Werken immer liegende Geſetzesübertretung.

Dieſe Verwirrung der Begriffe gibt ſich auch dadurch kund, daß Melanchthon jetzt noch die Rechtfertigung und die Sündenvergebung von einander unterſchied [20]). Hier

---

18) l. c. 776.

19) Justificare hoc loco forensi consuetudine significat reum absolvere, et pronunciare justum, sed propter alienam justitiam, videlicet Christi, quae aliena justitia communicatur nobis per fidem. Itaque cum hoc loco justitia nostra sit imputatio alienae justitiae, aliter hic de justitia loquendum est, quam cum in Philosophia aut in foro quaerimus justitiam proprii operis, quae certe est in voluntate. Apologia (Concordia. Lipsiae. 1584.) p. 119.

20) Data est promissio remissionis peccatorum et justificationis

mußte er alſo unter Rechtfertigung den hyperphyſiſchen Akt der Wiedergeburt oder Bekehrung (mit der katholiſchen Lehre hierin übereinſtimmend) verſtehen, und dieß beſtätigen andere Aeußerungen der Apologie, denen gemäß die Rechtfertigung ſich vollzieht, indem der Menſch den von Chriſtus verdienten heiligen Geiſt empfängt, Chriſtus aber den Geiſt denen ſchenkt, die ſich durch den Glauben mit ihm einigen oder durch den Glauben ihn ergreifen, womit ſie das Geſetz zu erfüllen befähigt werden [21]). Endlich äußert Melanchthon ſogar, es ſei die

---

propter Christum. — Promissio gratis affert remissionem peccatorum et justificationem. — Evangelium est proprie promissio remissionis peccatorum et justificationis propter Christum. Daß dieß mit der ausgebildeten proteſtantiſchen Lehre, wie ſie in der Concordienformel vorliegt, unvereinbar ſei, bemerkte ſchon Chyträus: Justificationem non sola remissione peccatorum, sed etiam renovatione definiri, quod in articulis Smalcaldicis et in Apologia aliquoties fit (imo in ipsa confessione remissio peccatorum et justificatio tanquam res diversae, vel certe ita cognatae, ut tamen differentes sint, aliquoties conjunguntur) id cum declaratione articuli in Formula Concordiae plane non consentit. Chytraei epp. p. 1132. — Auch Flacius beſchwert ſich, daß Melanchthon zwiſchen der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung einen Unterſchied mache. (Admon. de cavend. error. Major. H. 2.) — Walliſer ſucht ſich dadurch zu helfen, daß er Melanchthon's Aeußerungen einen der ſpätern Lehrentwicklung entlehnten, aber dem Reformator im J. 1530 offenbar noch fremden Sinn unterlegt, wonach, da die Rechtfertigung aus zwei Theilen beſteht, Vergebung der Sünden und Zurechnung der thuenden Gerechtigkeit Chriſti, unter der justificatio bei Melanchthon die specialis justitiae Christi applicatio zu verſtehen wäre (Walliseri vindiciae libr. symbol. eccl. Luth. p. 81.).

21) Cum loquuntur de habitu dilectionis, fingunt, eum homines per opera mereri, non docent, per verbum accipi, sicut et hoc tempore Anabaptistae docent; at cum deo non potest agi, deus non potest apprehendi, nisi per verbum, sicut Paulus inquit: Evangelium est potentia dei ad salutem omni credenti, item: Fides est ex auditu. Et vel hinc argumentum sumi potest, quod fides justificet, quia, si tantum fit justificatio per verbum, et verbum tantum fide apprehenditur, sequitur, quod fides justificet. Haec diximus hactenus, ut modum regenerationis ostendere-

ganze Erneuerung des Lebens, welche selig mache [22]), und stößt damit das eigne System um, dessen Grundgedanke gerade die Ausschließung der Lebenserneuerung oder Heiligung von aller Beziehung zu der vor Gott geltenden Gerechtigkeit und Seligkeit ist. Es scheint auch, daß er damals die Vorstellung noch hegte, die er in einer etwas späteren Zeit an Brenz tadelte: die Menschen würden durch den Glauben gerechtfertigt, weil sie durch den Glauben den heiligen Geist empfingen, der dann die Gerechtigkeit, d. h. die Erfüllung des Gesetzes, in ihnen wirke [23]). Damit hängt die Darstellung der Apologie zusammen [24]), daß der heilige Geist es sei, der die Rechtfertigung des Menschen wirke, was mit einer Rechtfertigung durch bloße Imputation nicht vereinbar ist, sondern eine reelle, physische oder hyperphysische Aktion und innerliche Erneuerung voraussetzt.

Zu einer neuen Verwirrung und zu unauflösbaren Widersprüchen führte die Nothwendigkeit, in der sich Melanchthon befand, in der Apologie auf die Stelle des Jakobus zu antwor-

---

mus, ut et intelligi possit, qualis sit fides, de qua loquimur. — Hier wird deutlich gesagt, daß in der Rechtfertigung oder Wiedergeburt durch den das Wort ergreifenden Glauben der Habitus der Liebe verliehen werde: Constat, justificationem non solum initium renovationis significare, sed reconciliationem, qua etiam postea accepti sumus. — Sicut oportet defendere, quod praeter legem necessaria sit promissio Christi, ita necesse est defendere, quod fides justificet. Lex enim non potest fieri, nisi prius accepto spiritu sancto. Necesse est igitur defendere, quod promissio Christi necessaria sit. Apologia p. 71. 72. 90.

22) Apol. p. 117: Ita hic de eleemosyna dicendum est, quod tota illa novitas vitae salvet. Die verschiedenen Versuche, diese Stelle mit dem lutherischen Lehrbegriffe in Einklang zu bringen, s. man bei Walliser. p. 212. 218, und bei Walch (introd. in libr. symbol. p. 443 ss.).

23) Haec ipsa novitas non sufficit. Ideo sola fide sumus justi, non quia sit radix, ut tu scribis, sed quia apprehendit Christum, propter quem sumus accepti. Corp. Ref. II, 501. — Daß er später seine Aeußerung in der Apologie bereute, gab er durch Weglassung derselben in der deutschen Uebersetzung zu erkennen.

24) Apolog. p. 68. 70 ss.

ten, eine Stelle, an der von jeher alle proteſtantiſchen Verſuche, dem neuen Dogma eine bibliſche Geſtalt zu geben, ſcheiterten. Hier ſchien nur die Alternative zu bleiben, entweder mit Luther den ganzen Brief des Jakobus aus dem Kanon des neuen Teſtamentes auszuſtoßen, oder die ſpätere proteſtantiſche Auskunft zu ergreifen, daß Jakobus bloß von der durch Werke vor den Menſchen ſich kundgebenden Gerechtigkeit rede. Melanchthon konnte ſich weder zu dem einen noch zu dem andern entſchließen; nicht zu dem erſteren Mittel, weil er deſſen furchtbare Conſequenzen für die ganze Sache des Chriſtenthums wohl erkannte; aber auch nicht zu dem zweiten, da er ſich den katholiſchen Theologen gegenüber ſchämte, zu einer Deutung, welcher der Apoſtel ſelbſt aufs Beſtimmteſte widerſpricht, ſeine Zuflucht zu nehmen. Er wählte alſo ein drittes Auskunftsmittel, womit er aber im Grunde das proteſtantiſche Dogma wieder preisgab. Er unterſchied nämlich eine doppelte Bedeutung des Ausdrucks: gerechtfertigt werden; einmal heiße es: aus einem Ungerechten wirklich innerlich gerecht gemacht werden, dann auch: für gerecht erklärt werden (im gerichtlichen Sinne); in dem letzteren Sinne nun nehme Jakobus das Wort, knüpfe alſo die Rechtfertigung, als einen gerichtlich deklaratoriſchen Akt Gottes, an die Werke, und lehre, daß der Menſch, der den Glauben und die guten Werke habe, von Gott gerecht geſprochen werde [25]).

---

25) Et justificari significat hic non ex impio justum effici, sed usu forensi justum pronunciari. Sicut hic (Rom. 2, 13) factores legis justificabuntur. Sicut igitur haec verba nihil habent incommodi: factores legis justificabuntur, ita de Jacobi verbis sentimus: justificatur homo non solum ex fide, sed etiam ex operibus, quia certe justi pronunciantur homines habentes fidem et bona opera. Nam bona opera in sanctis, ut diximus, sunt justitiae et placent propter fidem. Nam haec tantum opera praedicat Jacobus, quae fides efficit, sicut testatur, cum de Abraham dicit: fides adjuvat opera ejus. In hanc sententiam dicitur: factores legis justificantur, hoc est, justi pronunciantur, qui corde credunt deo, deinde habent bonos fructus, qui placent propter fidem ideoque sunt impletio legis. In der Wittenberger Oktavausgabe der Apologie von 1531 iſt die Stelle ſchon etwas geändert: zu dem opera sunt justitiae iſt legis ge-

Greller konnte man kaum der proteſtantiſchen Hauptlehre widerſprechen, und daß Luther und die eifrigern lutheriſchen Theologen dazu ſchwiegen, läßt ſich nur theils aus ihrer Rathloſigkeit hinſichtlich des Briefes Jakobi, theils aus dem Partei-Intereſſe, welches die größte Schonung des gemeinſamen Sachwalters erfoderte, erklären.

Um ſo beſtimmter hob dagegen Melanchthon in der Apologie einen andern Hauptpunkt des neuen Syſtems hervor, nämlich den Spezialglauben oder den Akt der perſönlichen Zueignung und Applikation der Gerechtigkeit Chriſti und die damit zugleich gegebene unmittelbare Gewißheit der vollzogenen Rechtfertigung und des Gnadenſtandes. Hier ſpricht er durchaus mit größerer Zuverſicht und Conſequenz, und durch ſeine Aeußerungen klingt immer das Bewußtſeyn hindurch, daß er hier auf dem Grunde perſönlicher Erfahrung ſtehe, daß er in Momenten ſchwerer Gewiſſensangſt und geiſtiger Bedrängniß die tröſtliche beruhigende Kraft dieſer Lehre an ſich ſelber empfunden habe, und daß die Erfahrungen Anderer mit den ſeini-

---

ſetzt, und das Folgende lautet ſo: quae sunt accepta propter fidem. Nec sunt acceptae, quia satisfaciant legi. Justificantur igitur homines ex fide et operibus, non propter opera, sed propter fidem, quam tamen bona opera sequi necesse est. Jacobus enim loquitur de his operibus, quae fidem sequuntur, sicut testatur, cum ait: fides adjuvat opera ejus. Sic accipiendum est: factores legis justificabuntur, hoc est, qui credunt et habent bonos fructus, justi pronuncisntur. Nam lex ita fit, si credimus, et placet propter fidem, non quod opera legi satisfaciant. — Man ſieht, Melanchthon hatte hier ſchon Mehreres bereut: die impletio legis durch die Werke, welche er behauptet hatte, muß nun weichen, und die Verſicherung an die Stelle treten, daß die guten Werke keineswegs das Geſetz erfüllten; und was den Zuſammenhang der Werke mit der Rechtfertigung betrifft, ſo zieht er vor, ſich lieber in Einem Satze zu widerſprechen, indem er durch den Nachſatz (non propter opera, sed propter fidem) aufhebt, was er im Vorderſatze (justificantur homines ex fide et operibus) behauptet hatte. Derſelbe Widerſpruch findet ſich auch zwiſchen den beiden deutſchen Ueberſetzungen oder Bearbeitungen der Apologie. In der Ausgabe von 1533 lautet die Stelle dem urſprünglichen lateiniſchen Texte ziemlich conform, dagegen iſt in der in das Concordienbuch

gen hierin übereinſtimmten. Offenbar hatte ſich Melanchthon einmal oder auch wiederholt ſelber in einem Zuſtande befunden, wie er ihn ſo oft andeutet, wo ſein gewaltſam aufgeregtes Gewiſſen ihn mit Vorwürfen überſchüttete, und ihn der Verzweiflung nahe brachte. In dieſem Zuſtande hatte ihm endlich nur die Vorſtellung Beruhigung gegeben, daß man dreiſt und herzhaft dieſe anklagende Stimme mit dem unmittelbaren, ethiſch-bedingungsloſen Vertrauen auf eben vollzogene Begnadigung zum Schweigen bringen müſſe. Nun wurde ihm die Hauptlehre Luther's die Lehre von dem Unterſchiede zwiſchen der menſchlichen und der göttlichen Gerechtigkeit, durch die der Menſch allein ſicher und beſtimmt erfahre, wie das Gewiſſen gegen die Pforten der Hölle zu beruhigen ſei, die auch, wie er im J. 1524 dem Legaten Campegius verſicherte, keineswegs neu ſei, ſondern in faſt jedem Jahrhundert Zeugniſſe für ſich habe [26]). Der Menſch fühlt, wenn das Bewußtſeyn ſeiner Sündhaftigkeit lebhaft in ihm erwacht, ſeine Ohnmacht und Verdammniß, und muß ſchlechterdings verzweifeln, wenn ihm nicht ſogleich ein ſicherer und vollſtändig beruhigender Troſt dargeboten wird. Dieſer Troſt kann nichts Anderes ſeyn, als die unmittelbare und zweifelloſe Gewißheit, daß ich jetzt begnadigt, vor Gott gerecht und Erbe der Seligkeit bin. Dieſe gewiſſe Ueberzeugung, nicht von der Wahrheit der chriſtlichen Lehre, nicht von der Erlöſung der Menſchheit durch Chriſtus, nicht von einer zur Erlangung der Rechtfertigung als Bedingung nothwendigen Dispoſition, ſondern bloß von der Thatſache meines Glaubens, kraft deſſen ich mich im Vertrauen auf die zur meinigen werdende Gerechtigkeit Chriſti für gerecht vor

---

aufgenommenen Ausgabe der Verſuch, den Apoſtel Jakobus zu erklären, geradezu aufgegeben, und nur die gewöhnliche lutheriſche Lehre in Verbindung mit dem Namen des Apoſtels geſetzt — offenbar eine plumpe bloß für den gedankenloſen Haufen der Laien berechnete Täuſchung. Die ſchwachen Verſuche, Melanchthon's lutheriſche Orthodoxie hier zu retten, ſ. man bei Walliser. p. 163 ff. und in der Abhandlung des Göttinger Theologen Feuerlin: Diss. ad locum Apolog. de justif. ex operibus. Gölting. 1741.

26) Corp. Ref. I, 658.

Gott und wohlgefällig in ſeinen Augen halte. — Dieſer actus reflexus iſt das Entſcheidende im Geſchäfte der Rechtfertigung, das Centrum, auf das alles Uebrige ſich als Mittel zum Zwecke bezieht [27]).

Vor der Rechtfertigung befindet ſich der Menſch entweder in der Sicherheit der Gottesverachtung oder in der Furcht vor der ſtrafenden Gerechtigkeit, in welcher er Gott haßt; erſt alſo, wenn der Menſch durch den Special-Glauben gerechtfertigt iſt, fängt er an, Gott zu fürchten und zu lieben, ebenſo den Nächſten zu lieben. Vorher Gott zu lieben, iſt ganz unmöglich [28]): „Lieber Herr Gott! was iſt doch das (die Forderung der Liebe als Bedingung zur Rechtfertigung) für eine Predigt für die Gewiſſen, denen Troſt vonnöthen iſt? Wie können wir doch Gott lieben, wenn wir in ſo hohen großen Aengſten und unſäglichem Kampf ſtecken, wenn wir ſo großen ſchrecklichen Gottes Ernſt und Zorn fühlen? — Was lehren doch ſolche Prediger und Doktores Anderes, denn eitel Verzweiflung, die in ſo großen Aengſten einem armen Gewiſſen kein Evangelium, keinen Troſt, allein das Geſetz predigen [29])?“

Die Gewißheit des Gnadenſtandes macht alſo Melanchthon zum Princip, zur unentbehrlichen Grundlage aller Heiligung, aller Ausübung von Tugenden. So lange der Menſch dieſe Gewißheit der Sündenvergebung nicht hat, ſo lange er ſich nicht ſchlechterdings für bereits gerechtfertigt hält, iſt es ihm unmöglich, auch nur einen einzigen Akt der beginnenden Liebe Gottes zu erwecken; er empfindet nur Haß und knechtiſche Furcht gegen Gott, er kann daher auch, ſo lange er dieſe Specialgewißheit nicht ſich eigen gemacht hat, nur ſündigen, und das iſt der Sinn der Worte des Apoſtels: Was nicht aus dem

27) „Wir reden von einem Glauben, da ich für mich gewiß glaube, daß mir die Sünden vergeben ſeien um Chriſtus willen.“ — Remissio peccatorum contingit fide illa speciali, qua unusquisque credit, sibi remitti peccata. De hac fide speciali litigamus. Apol.: Concordienbuch. Walch. Ausg. S. 170.

28) Impossibile est, diligere deum, nisi prius fide apprehendatur remissio peccatorum. — Deum diligere non possumus, nisi accepta remissione peccatorum. Apolog. p. 66. 121.

29) Apol.: Concordienbuch. Baumgarten'ſche Ausg. S. 326.

Glauben iſt, das iſt Sünde [30]). Friede des Gewiſſens, Sicherheit des Heiles iſt die Hauptſache in der Religion. Dieſer Friede erfordert eine feſte, unerſchütterliche und von allem menſchlichen Thun oder Laſſen unabhängige Baſis, und dieſe kann nur die Specialverſicherung des Gnadenſtandes, mit welcher keine Bedingungen verbunden, die an keine ethiſche Vorbereitung oder Dispoſition geknüpft iſt, gewähren [31]). Hinweg alſo mit der Liebe als einer Bedingung oder einem Beſtandtheile der menſchlichen Rechtfertigung! eine ſolche Forderung kann nur eine Quelle endloſen Zweifelns und peinlicher Beunruhigungen werden; denn wie ſoll man wiſſen, ob man die Liebe habe, ob unſere guten Werke unter dem Einfluſſe der Liebe geſchehen oder nicht? Sollte die Liebe der Grund ſeyn, warum man ſich für begnadigt und Gott für verſöhnt halte, ſo müßte man immerdar zweifeln; denn die Liebe nimmt man gar nicht wahr, oder man fühlt, daß ſie äußerſt gering ſei, und daß man viel häufiger dem Gericht Gottes zürne, der die menſchliche Natur mit vielen furchtbaren Qualen, dem Elende dieſes Lebens, dem Schrecken des göttlichen Zorns u. ſ. w. ganz erdrückt [32]).

Dieſen Specialglauben an's Licht gezogen und in ſein Recht eingeſetzt zu haben, iſt nach Melanchthon's Verſicherung das große Verdienſt der neuen Lehre, denn die ſcholaſtiſche Theologie hat deſſelben mit keiner Sylbe gedacht [33]). Was bisher von der Contemplation oder von der chriſtlichen Vollkommenheit gelehrt worden ſei (deren Weſen nämlich in die Liebe Gottes und die Heiligung des Lebens durch Gottesliebe geſetzt worden war), das, behauptete er, ſei nicht faßlich, ſie — die Reformatoren — dagegen ſetzten die chriſtliche

30) Dieſe Stelle wird in der Apologie fünfmal in ſolcher Deutung gebraucht. Vergl. oben S. 172.

31) Opera non possunt pacatam reddere conscientiam. Apol. p. 96. Quomodo sciet conscientia, quando opus inclinante illo habitu dilectionis factum sit? p. 122. Territae conscientiae de omnibus operibus dubitant. p. 123.

32) Apolog. p. 118.

33) De hac fide, quae credit, nobis patrem propitium esse propter Christum, nulla apud scholasticos syllaba extat. Apolog. p. 132.

Vollkommenheit in das Wachsthum der Buße und des zur Buße gehörigen Glaubens, alſo in die Fertigkeit, ſobald man im Gewiſſen durch das Sündenbewußtſeyn geſchreckt und geängſtigt ſei, ſich ſofort durch die Specialapplikation der Gerechtigkeit Chriſti zu tröſten [34]). Denn das iſt gerade der eigentliche Kern und eigenthümliche Charakter des rechtfertigenden Glaubens, daß wir trotz aller Vorwürfe unſers Gewiſſens, trotz der innern mahnenden Stimme doch deſto feſter an unſern Gnadenſtand glauben. Daher müſſen auch alle Stellen der heiligen Schrift, welche Gottes Gerechtigkeit preiſen, von dieſer Imputation, wonach uns Gott ungeachtet unſerer Unwürdigkeit für gerecht ſchätzt, verſtanden werden [35]). Und darum iſt dieſe Lehre ſo troſtvoll, weil der Menſch ſich nie durch die Sorge wegen der Beſchaffenheit ſeiner Werke in der Gewißheit ſeiner Gerechtigkeit und ſeines Gnadenſtandes erſchüttern zu laſſen oder irgend einem Bedenken Raum zu geben braucht: „Der Glaube bringt gewiſſen Troſt unſern Gewiſſen, alſo daß wir's gewiß dafür halten, wir haben einen gnädigen Gott um Chriſtus willen, es ſei um unſere Werke, wie es wolle, das treugt Niemand [36])."

---

34) In his rebus perfectionem Christianam et spiritualem ponimus, si simul crescant poenitentia et fides in poenitentia. Haec intelligi melius a piis possunt, quam quae de contemplatione aut perfectione apud adversarios docentur. Apolog. p. 128.

35) „Wenn das Herz alſo weiß, daß dieſes gewißlich Gottes Willen iſt, daß er uns gnädig ſeyn wolle um Chriſti willen, ob wir ſchon unwürdig ſind, ſo darf denn das Herz fröhlich Gott anrufen, Troſt und Hülfe bei Gott ſuchen, in allen Sachen, Nöthen und Anfechtungen, und läßt ſich nicht abſchrecken, obſchon das Gewiſſen und Geſetz immer dagegen ſchreiet in unſern Herzen, wir ſeien unwürdig; ja es weiß, daß eben wider dieſes unſer Urtheil und Chirographum dieſe Lehre vom Glauben gerichtet ſeyn ſoll. Dann werden alle Sprüche in Pſalmen und andern Orten der heil. Schrift eitel Troſt und Freude, die uns heißen getroſt und fröhlich ſeyn, rühmen von Gottes Gerechtigkeit, das iſt, daß uns Gott gewißlich für gerecht ſchätzet, ob wir gleich unwürdig ſind." Concord. Baumgart. Ausg. S. 214.

36) Deutſche Ausg. d. Apologie bei Bertram: literariſche Abhandl. III, 68.

Melanchthon beſtätigte ſeine Lehre auch durch Hinweiſung auf das Krankenbett; nur durch die Lehre von der alle Werke ausſchließenden und entbehrlich machenden Gewißheit des Specialglaubens könne man da die Menſchen tröſten und beruhigen, die ihr ganzes Leben hindurch geſündigt hätten, und nun keiner guten Werke ſich bewußt ſeien: „Sagt, ihr Eſel! donnert er die katholiſchen Theologen an, wenn einer da liegt am Tode und fühlet, daß er kein Werk hat, das für Gottes Gericht genug ſei, was wollt ihr demſelbigen rathen? Wollt ihr ihm auch ſagen: Wenn du ſchon glaubſt, ſo biſt du doch ein unnützer Knecht, und hilft dich nicht? Da muß das arme Gewiſſen in Verzweiflung fallen, wenn es nicht weiß, daß das Evangelium den Glauben eben darum fordert, dieweil wir untüchtige Knechte ſind, und nichts verdient haben!" — Melanchthon kennt daher auch kein anderes Wachsthum des Glaubens, als nur das immer feſtere Glauben an den eigenen Gnadenſtand[37]). Und darum liegt auch die ganze Schwierigkeit des Glaubens in der Feſthaltung dieſer Gewißheit.

Die Unmöglichkeit, in der auch der Gerechtgewordene ſich befinde, das göttliche Geſetz zu halten, wird ſcharf hervorgehoben. „Wohl wäre es wahr, daß die Liebe uns gerecht machte, wenn wir das Geſetz hielten, wer darf aber mit Wahrheit ſagen, daß er das Geſetz halte, und Gott liebe? Denn Jeder murrt oft wider Gott, zürnt wider ihn u. ſ. f.[38])." Einen eigenthümlichen Gebrauch macht hier Melanchthon von der Stelle Ezech. 20, 25, wo Gott durch den Propheten ſagt: „Ich übergab ſie in Satzungen, die nicht gut waren, und in Rechte, darin ſie kein Leben haben konnten." Was hier von den ſelbſtgewählten abgöttiſchen Satzungen, denen Gott die Juden ihrer eigenen Wahl nach hingab, geſagt iſt, deutete er von dem göttlichen Sittengeſetze, mit welchem man das ewige Leben nicht ver-

37) Haec fides, de qua loquimur, existit in poenitentia, et inter bona opera, inter tentationes et pericula confirmari et crescere debet, ut subinde certius apud nos statuamus, quod deus propter Christum respiciat nos, ignoscat nobis, exaudiat nos. Apolog. p. 127.

38) p. 88 ss.

dienen könne[39]). Dieſe Auslegung wurde unter den Lutheranern ſehr populär, und noch Erasmus Sarcerius weist ſeine Glaubensgenoſſen an, den Papiſten, wenn dieſe mit Berufung auf Matth. 19, 17 und ähnliche Stellen die Möglichkeit, das göttliche Geſetz zu halten, behaupteten, dieſe Stelle des Ezechiel entgegen zu halten, wo Gott ſage: „Ich habe ihnen Gebote gegeben, die weder gut noch heilig ſind, das iſt, die weder gut noch heilig noch gerecht vor Gott machen um unſerer Schwachheit willen[40])."

Den Unterſchied von Geſetz und Evangelium macht Melanchthon im Sinne Luther's geltend: das Evangelium iſt eigentlich eine Verheißung der Vergebung der Sünden und der Rechtfertigung um Chriſti willen, das Geſetz dagegen richtet nur Zorn an[41]). Dieſe Entgegenſetzung führte nun folgerichtig zu der Behauptung, daß der Vorſatz der Beſſerung keine Bedingung zur Rechtfertigung ſei, da ſolcher nicht ohne den Entſchluß, das göttliche Geſetz nach Kräften zu erfüllen, gedacht werden darf, das Evangelium aber eben nach der neuen Theorie ohne alle Rückſicht auf das Geſetz und deſſen Erfüllung, oder den Willen, es zu erfüllen, Sündenvergebung und Begnadigung verheißt und gewährt. Demnach wird die Contrition, welche dem Specialglauben und der Rechtfertigung vorangehen muß, in der A. C. bloß als ein Schrecken beſchrieben, der im Gewiſſen durch die Predigt des Geſetzes und die daran geknüpfte Erkenntniß unſerer Sündhaftigkeit erwacht. Der Menſch verhält ſich in dieſer Contrition nicht ſelbſtthätig, ſondern rein paſſiv; es iſt eine auf ihn eindringende Angſt, ein Gefühl des Todes und der Verdammniß[42]). Dieſe Contrition ſteht alſo

39) Concord. Baumgart. Ausg. S. 520.

40) Sarcerius Warnungsbüchlein, wie man ſich vor d. alten Papiſten groben u. tölpiſchen Lehren hüten ſoll. Leipzig. 1551. 3.

41) Evangelium proprie hoc mandatum est, quod praecipit, ut credamus, deum nobis propitium esse propter Christum. Apolog. p 208.

42) p. 166: tales terrores incutit, quales sunt morientium, quos natura sustinere non posset, nisi fide erigeretur. — p. 165: dicimus, contritionem esse veros terrores conscientiae, quae deum sentit irasci peccato et dolet, se peccasse.

in keinem innern organiſchen Zuſammenhange mit der darauf folgenden Rechtfertigung; ihr Geſchäft iſt nur, den Menſchen nach dem Troſte des Specialglaubens begierig und für denſelben empfänglich zu machen.

Am leidenſchaftlichſten geberdet ſich Melanchthon, ſo oft er der alten Kirche ihre Lehre, daß der Menſch nicht ſofort im Moment der Bekehrung auch ſchon ſeiner Rechtfertigung vollkommen gewiß ſeyn könne, vorwirft. Da das neue Syſtem dieſe Gewißheit zu einem Beſtandtheile des Glaubens und ſelbſt zum unterſcheidenden Hauptſtücke des rechtfertigenden Glaubens machte, ſo ſtand dieß allerdings in ſcharfem Widerſpruche gegen die altkirchliche Lehre. Es war aber nicht zu läugnen, daß das Vertrauen, welchem unter dem Namen des Glaubens die entſcheidende Funktion im Rechtfertigungsproceſſe angewieſen wurde, eben nur eine intenſiv ſtärkere Art der Hoffnung, oder ein dem Glauben und der Hoffnung, welche auch in dem altkirchlichen Syſteme als Bedingungen der Rechtfertigung erkannt wurden, gemeinſam entſproſſener Zuſtand ſei. Die katholiſchen Theologen hatten bereits in ihrer Confutation dieß erinnert; Melanchthon erwiederte in der Apologie [43]): Glaube und Hoffnung könnten nicht ſo von einander geſchieden werden, wie die Scholaſtiker mit ihren müßigen Spekulationen thäten gab aber doch den Unterſchied an, die Hoffnung ſei auf künftige Güter gerichtet, während der Glaube ſchon in der Gegenwart die verheißene Sündenvergebung ergreife und ſich aneigne. Da nun aber der Menſch ſeine Rechtfertigung ſich nur entweder als etwas noch Künftiges oder als etwas bereits Geſchehenes denken kann, ſo daß ſie im erſten Falle nur Gegenſtand ſeiner Hoffnung iſt, im zweiten Falle aber von ihm als etwas ſchon Vollbrachtes geglaubt werden müßte, ſo ergab ſich daraus die bedenkliche Folge, daß entweder etwas, was bloß Gegenſtand der Hoffnung ſeyn kann, zum Objekt des Glaubens gemacht, oder der Glaube an eine ſchon erfolgte Thatſache für eine Bedingung dieſes Erfolges erklärt wurde.

Luther ſelbſt erklärte daher nachmals in den Schmalkaldiſchen Artikeln: **Contritio non est activa seu factitia et accersita, sed passiva contritio, conscientiae cruciatus, vera cordis passio et sensus mortis. Artic. de poenit.**

43) p. 121.

Weil nun in der katholiſchen Kirche eine ſolche unmittelbare und plötzliche Gewißheit der Sündenvergebung und des Gnadenſtandes nicht gelehrt wurde, weil man hier dieſe Gewißheit durch daran geknüpfte Bedingungen, durch die vor der Rechtfertigung geforderte Vorbereitung und Dispoſition beſchränkte, ſie überhaupt von einer ſorgfältigen Selbſtprüfung abhängig machte, und von dem Glauben, zu dem ſie nicht gehöre, ganz ausſchloß, ſo behauptete Melanchthon, in der alten Kirche lehre man, jeder Menſch müſſe fortwährend an ſeiner Sündenvergebung zweifeln, und dürfe über dieſen Zuſtand des Zweifelns nicht hinauskommen. Hiegegen nun richtete er wie Luther die ganze Schärfe ſeiner Polemik; dieß ſei der Punkt, in welchem der ſeelenverderbliche Charakter der bisherigen Lehre am grellſten hervortrete — eine Lehre „dadurch das ganze Chriſtenthum wird weggethan, Chriſtus unterdruckt, die Leute in Herzleid und Qual der Gewiſſen, endlich, wenn Anfechtungen kommen, in Verzweiflung geführt;“ dieß ſei die Grundſuppe aller Abgötterei in aller Welt und nichts Anderes, denn eine ganz heidniſche Idololatrie; „dieſer Gottesdienſt im Zweifel iſt eitel Abgötterei, denn das Herz fleucht vor Gott, hofft und erwartet keine Hülfe noch Troſt von Gott, darum hat es keinen Gott [44]).“ — Auch Melanchthon dringt daher auf Beibehaltung der Privatabſolution, die bloß wegen der Gewißheit des particulären Glaubens, dem ſie als Stütze diene, unentbehrlich ſei. Denn „der Abſolution nicht glauben, iſt nichts Anderes, als Gott einer Lüge beſchuldigen. Die Abſolution iſt Gottes Wort, welches die Gewalt der Schlüſſel durch göttliche Autorität Allen ankündigt; daher wäre es etwas Gottloſes, die Privatabſolution in der Kirche abſchaffen. Wer die Privatabſolution verachtet, der verſteht nicht, was die Vergebung der Sünden und die Gewalt der Schlüſſel ſei [45]).“

Welche Verwirrung gleichwohl damals noch in den Vorſtellungen der Reformatoren herrſchte, das zeigt das auf demſelben Reichstage übergebene Straßburger Bekenntniß oder die Tetrapolitana, die Bucer entworfen, und die außer Straßburg auch Lindau,

44) Concordienbuch. Baumgart. Ausg. S. 350. 512.
45) Apolog. p. 270. 285.

Memmingen und Conſtanz unterzeichnet hatten. Hier wird 1. rechtfertigen im Sinne eines reellen innerlichen Gerechtwerdens genommen; 2. die Liebe Gottes über Alles wird als die erſte zur Erlangung der Gerechtigkeit und des Heiles erforderliche Bedingung bezeichnet; 3. wird behauptet, daß wir aber Gott nicht lieben können, ohne ſchon überzeugt zu ſeyn, daß wir bereits von ihm begnadigt, und als Söhne adoptirt ſeien [46]). Man ſieht, daß dieſe Theorie weit von der Melanchthoniſchen in der Apologie entwickelten verſchieden iſt; wahrſcheinlich war ſie es, welche Melanchthon zu der unwilligen Erklärung bewog, daß die Zwinglianer — dafür galten die Straßburger und ihre Conföderirten bis zur Wittenberger Concordie — nichts von der Rechtfertigung verſtünden. Der einzige Punkt, in welchem die Tetrapolitana mit der ſonſtigen proteſtantiſchen Lehre übereinſtimmt, iſt die Annahme der unmittelbaren und unbedingten Gewißheit des Gnadenſtandes, die hier noch dazu an den Anfang des Proceſſes geſtellt wird, und mit den übrigen Beſtandtheilen dieſes Syſtemes freilich in einem ſehr fühlbaren Mißverhältniſſe ſteht.

Die Verhandlungen, welche nach der Uebergabe der Confeſſion und nach Abfaſſung der katholiſchen Confutation zu Augsburg ſeit dem 6. Auguſt und vom 16. an mittelſt eines engern Ausſchußes gepflogen wurden, führten zu keinem Reſultate. Melanchthon's Apologie, welche die neue Doktrin deutlicher und beſtimmter entwickelte, wurde in einem erſten Entwurfe erſt

46) Nolumus haec sic intelligi, quasi salutem ac justitiam in ignavis animi cogitationibus fideve caritate destituta, quam informem vocant, ponamus, quandoquidem certi sumus, neminem justum aut salvum fieri posse, nisi amet summe deum et imitetur studiosissime. — Atqui deum ante omnia amare dignoque studio aemulari, nisi qui eum plane noverit, et de quo sibi quaeque optima polliceatur, potest nemo. Justificari ergo, hoc est, ut justi, ita salvi evadere, justitia enim ipsa nostra salus est, aliter prorsus nequimus, quam si fide cumprimis donemur, qua evangelio credentes eoque persuasi, deum nos in filios adoptasse, paternamque benevolentiam in sempiternum nobis exhibiturum esse, toti ab ipsius nutu pendeamus. Corp. libr. symbol. ed. Augusti. p. 332 ss.

nach Verlesung des Abschiedes Ende Septembers übergeben, und erschien in vollständiger neuer Ausarbeitung im April 1531 und gegen Ende des Jahres in deutschem von Justus Jonas und Melanchthon bearbeitetem Texte. Melanchthon und Brenz wollten im Dogma nichts nachgeben, am wenigsten hinsichtlich der Rechtfertigungslehre; in Bezug auf die Kirchenverfassung, besonders die Herstellung der bischöflichen Autorität, machten sie Zugeständnisse, aber auch diese waren nicht ernstlich gemeint, und sollten nur den Kaiser und die katholischen Stände zu täuschen und Zeit zu gewinnen helfen [47]). Doch willigte Melanchthon bei diesen Besprechungen in eine Lehrbestimmung, welche späterhin von seiner Partei sehr mißbilligt wurde, daß nämlich drei wesentliche Theile der Buße: Contrition, Sündenbekenntniß und Satisfaktion, d. h. thätige Früchte der Buße, seien — eine Concession, die freilich, wenn sie ernstlich gemeint gewesen und Bestand gehabt hätte, das ganze neue Rechtfertigungssystem in Verwirrung gebracht hätte. Auch das erlangte Eck von Melanchthon, daß man das allein weglassen, und künftig beiderseits bloß sagen wolle, der Mensch werde durch den Glauben gerechtfertigt — eine bloß scheinbare, für beide Theile gleich fruchtlose Annäherung, da mit diesen Worten noch gar nichts Bestimmtes gesetzt war, so lange man weder über das, was unter Glaube zu denken sei, noch über den Begriff der Rechtfertigung sich verständigen konnte. Auch erklärten die Protestanten in ihren Gegenbemerkungen auf den Bericht der Katholischen: sie hätten das sola bloß fahren lassen, weil sie nicht die Gnade und die Sakramente, sondern allein die Werke durch dasselbe hätten ausschließen wollen — eine Ausschließung, die bei ihnen nach wie vor feststehe [48]).

Eine Vereinigung mit den Zwinglianern hielt Melanchthon damals noch für die größte Calamität; daraus müsse eine

47) Dieß schreibt Brenz am 11. Sept. an Isenmann: Non est timendum, ut adversarii nostra media acceptent. Si enim quis diligenter rem consideret, ita proposuimus, ut videamur aliquid concessisse, cum re ipsa nihil plane concesserimus, idque ipsi probe intelligunt. Corp. Ref. II, 362.

48) Wigand hist. de A. C. bei Cyprian. H. d. A. C. Beil. 140. — L. W. Walch. Ausg. XVI, 1730.

allgemeine Verwirrung und ein Durcheinanderfließen der Dogmen und Religionen erfolgen [49]); er wähnte, seine Partei stehe noch immer der alten Kirche näher; wenn man sich nur katholischerseits entschließen könnte, den Specialglauben und die Ergreifung der Gerechtigkeit Christi durch den Glauben aufzunehmen oder mindestens zu dulden; die Zwinglianer waren ja auch hier nicht mit den Wittenbergern gleichgesinnt, wie es ihm schien. Zu keiner Zeit scheint er indeß mehr von der Wichtigkeit der lutherischen Rechtfertigungstheorie durchdrungen gewesen zu seyn, als in der Epoche, in welcher die Apologie zu Stande kam. Ein theologischer Studienplan, den er noch 1530 entwarf, ist ganz auf diese Lehre, weil sie das Centrum und die Summe der christlichen Religion sei, gebaut. Deßhalb soll der Römerbrief, und in ihm wieder die Stellen von der Rechtfertigung und dem Gegensatze von Evangelium und Gesetz zu Grunde gelegt, dann der Galaterbrief mit Luther's Commentar und der Colosserbrief mit Melanchthon's Erläuterungen studirt werden; dann erst solle man ein Evangelium, das des Matthäus oder des Lukas lesen, hier aber wohl darauf sehen, wie man Alles jenen Hauptdogmen oder Gemeinplätzen accommodiren und in denselben unterbringen könne [50]). Und durch dieses Accommodiren und Unterbringen der einzelnen Stellen, wodurch die ganze Bibel in zwei große Bestandtheile zerfalle, in Gesetz und Evangelium, und man sich immer gegen die Mahnungen und Belästigungen des paränetischen, imperativen, ethischen Theiles durch die dem Evangelium entnommenen Beruhigungsgründe verwahren und trösten könne, sei denn auch die Bedeutung jeder einzelnen Stelle schon gegeben, und das exegetische Geschäft sehr erleichtert [51]). —

---

49) Corp. Ref. II, 382.

50) Atque hic videndum, quomodo accommodanda sint omnia et in locos illos communes includenda. Und so auch beim alten Testament: Et in iis diligenter videndum est, quomodo et haec quadrent ad locos illos communes, qui summam doctrinae Christianae continent. Corp. Ref. II, 457.

51) Et qui sciet omnia ad locos communes referre, huic nihil opus est quaerere multos sensus. Hoc potius agat, ut certam quandam sententiam constituat, quae certo conscientiam docere possit de voluntate dei. l. c. p. 458.

Als seine Apologie erschienen war, waren es besonders die Abschnitte von der Rechtfertigung und von der Buße, die ihn befriedigten; kaum aber war sie ausgegeben, als ihm (am 14. Juni) schon Mehreres in seiner Beantwortung der von den Gegnern gemachten Einwürfe mißfiel[52]).

Einige Monate später, im Jan. 1532, war es seine deutsche Erklärung des Römerbriefes, in welcher er die Rechtfertigungslehre mit einer Klarheit, die nichts mehr zu wünschen übrig lasse — anders als in der Apologie geschehen, entwickeln wollte. Schon hatte er auch Brenz aufgefordert, sich ganz von Augustin's Lehre abzuwenden, und mit Luther und Melanchthon in der Rechtfertigung eine bloße Imputation und Gerechtschätzung, nicht eine wirkliche innere Gerechtwerdung zu glauben. Bis zum Jan. 1533 hatte er aber in der deutschen Apologie die Artikel von der Erbsünde und Rechtfertigung wieder neu bearbeitet, und nun erst meinte er die Sache auf eine recht klare und für die Gewissen tröstliche Art dargestellt zu haben. Den Servede erklärte er für einen Fanatiker, weil er hinsichtlich der Rechtfertigung nichts Anderes lehre, als Augustin's Qualität (d. h. die Rechtfertigung durch inhärirende Gerechtigkeit, und nicht durch Imputation)[53]).

Die Conferenz zu Leipzig, welche am 29. und 30. April 1534 auf Veranstaltung des Kurfürsten von Mainz und des Herzogs Georg von Sachsen zu Stande kam, lief fruchtlos ab; alle Annäherungsversuche scheiterten schon an dem ganz verschiedenen Sinne, den man auf der einen und andern Seite mit den gemeinsamen Ausdrücken verband. So schien es anfänglich, als ob in der Erhebung der göttlichen Gnade, in der Erklärung, daß diese es sei, welche das Werk der menschlichen Rechtfertigung beginne, fortsetze und durchführe, ein Einigungspunkt sich darbiete. Aber es zeigte sich alsbald, daß Luther und Melanchthon mit dem Wort Gnade eine ganz andere Bedeutung verbanden, als die katholischen Theologen, die natürlich der alten, Augustinischen und vorauguſtinischen Kirchenlehre auch

52) Corp. Ref. II, 498 (an Bucer); II, 506 (an Mykonius).
53) Corp. Ref. II, 568 (an Corvin); II, 502 (an Brenz); II, 625 (an Spalatin); II, 660 (an Brenz).

hier folgten. Luther hatte ſchon geäußert: die Sophiſten hätten von der Gnade geträumt, ſie ſei ein eingegoſſenes Ding in unſern Herzen [54]); ihm nachtretend hatte Melanchthon ſchon in ſeinen Hypotypoſen den abſcheulichen Mißbrauch, den die Scholaſtiker mit dem geheiligten Wort Gnade getrieben, indem ſie darunter eine in den Gemüthern der Chriſten haftende Qualität verſtanden, gerügt [55]). Bei der Augsburger Verhandlung hatte Melanchthon dem Eck die Faſſung zugegeben, der Menſch werde gerechtfertigt durch die Gnade und den Glauben, hatte aber nachher des „Narren" geſpottet, der das Wort Gnade nicht verſtehe [56]). So ging es jetzt wieder in Leipzig: Melanchthon wollte unter Gnade nur die Sündenvergebung verſtehen, der katholiſche Theologe Vehe aber „ſteckte in ſeiner Phantaſey, daß er Gnade und Gerechtigkeit nicht deutete: Gottes gnädigen Willen und Gunſt, ſondern: unſere Erneuerung in uns [57])."

In den Aufſätzen, welche Melanchthon auf die von Frankreich aus geſchehene Eröffnung im J. 1534 entwarf, und in welchen er die Streitpunkte in möglichſt ſchonender und annähernder Faſſung darſtellen wollte [58]), meinte er: die Verſtändigung könne leicht erreicht werden, wenn man nur das Ergreifen der göttlichen Barmherzigkeit wegen Chriſtus, welches durch den Glauben d. h. durch die Zuverſicht geſchehe, für das, was einzig rechtfertige, erkläre — eine Faſſung, die beiden Theilen theils ungenau, theils vag und ungenügend erſcheinen mußte [59]).

54) Walch. Ausg. V, 776.

55) Hic vero merito quis expostulet cum Scholasticis, qui sacrosancto vocabulo gratiae tam foede abusi sunt, cum pro qualitate, quae sit in animis sanctorum, usurpant. Loci comm. ed. Augusti. p. 85.

56) Voluit tamen (Eccius), nos ita scribere: quod justificemur per gratiam et fidem; non repugnavi, sed ille stultus non intelligit vocabulum gratiae (Corp. Ref. II, 300); d. h. Eck verſtand darunter die den Menſchen innerlich erneuernde, eingegoſſene Gnade, Melanchthon die Sündenvergebung.

57) Corp. Ref. II, 723 (an Camerar).

58) Misi in Galliam, rogatus a fratre episcopi Parisiensis de praecipuis controversiis — quandam ἐπιείκειαν — ſagt er Corp. Ref. II, 785 (an Camerar).

59) Corp. Ref. II, 750.

Im J. 1535 erſchien auch ſein theologiſches Handbuch, die loci, umgearbeitet und in mehreren Punkten, wie er wähnte, gemildert. Er meinte auch wirklich eine Zeit lang, die Rechtfertigungslehre hier in ihren Hauptzügen ſo wohl geordnet und zuſammengefügt zu haben, daß ſein Werk ebenſo den Lutheranern zur Freude und zum Troſte, wie den Gegnern zum Verdruße gereichen müſſe; mit Wohlgefallen erwähnt er in einem Briefe, daß er den katholiſchen Theologen in der Apologie ſo derb und bitter entgegengetreten ſei. Aber die traurigen Erfahrungen, die ihm von allen Seiten über die volksmäßige Auffaſſung des proteſtantiſchen Syſtems, über den Lehrvortrag der Prediger, über den Zuſtand der neuen Gemeinden zuſtrömten, führten ihn immer wieder auf das Dogma ſelber zurück, an welchem am Ende doch ein fauler Fleck ſein müſſe, und verbitterten ihm jene Freude und Zuverſicht, die er ſonſt in den Verſicherungen Anderer, wie ſie erſt durch dieſe Doktrin kräftig getröſtet und beruhigt worden ſeien, zu finden pflegte. Schon in der „kurzen Epitome erneuerter kirchlicher Lehre," die er 1524 dem Landgrafen von Heſſen widmete, äußerte er ſich mißmuthig über die große Menge derer, welche Luthern nur aus Ueberdruß an den alten Sitten und Gebräuchen, um der Freiheit willen, zufielen, oder mit der neuen Doktrin das Volk beſſer anzulocken, und ihre Stellung einträglicher zu machen hofften; über die Schaar derjenigen ferner, die ſich ſchon für ſehr fromm hielten, wenn ſie nur kräftig gegen die Prieſter getobt, oder an Faſttagen Fleiſch gegeſſen hätten, oder die als Pſeudolutheraner, um dem großen Haufen zu gefallen, überall Aufruhr ſtifteten[60]). — Noch mehr diente die große Viſitation,

60) Multos ex plebe videmus Luthero favere, tanquam libertatis auctori, pertaesos morum veterum. Professores quosdam ambitio aut spes quaestus invitat ad docendum novae doctrinae genus, quo se ad vulgus venditent, paucos incitat ad doctrinam operum tuendam hypocrisis. — Non parum multi sunt, qui existimant, nihil docere Lutherum, nisi humanarum traditionum contemptum. Atque hi se valde pios esse putant, ubi in sacerdotes fortiter debacchati sunt, aut contra morem carnes ederunt. — Et quidam pseudolutherani profanis et seditiosis clamoribus, dum

welche ihn in den Jahren 1528 und 1529 den wahren Zustand des neugestalteten sächsischen Kirchenwesens kennen lehrte, ihm über die Popularität der Wittenberger Lehre einigermaßen die Augen zu öffnen, und er mußte vor ganz Deutschland das beschämende Geständniß ablegen, daß fast alle Prediger die Hauptlehre, welche das Volk am meisten mit der neuen Ordnung der Dinge versöhnt, und Millionen bereits gewonnen hatte, falsch vortrügen [61]).

Melanchthon wähnte den nachtheiligen Wirkungen des Dogma dadurch begegnen zu können, daß er, was von der Rechtfertigung ferne gehalten werden mußte, in der Buße unterzubringen suchte; da ließen sich, meinte er, die Lutheraner das Fordern und Preisen der Werke eher gefallen [62]); allein Aquila hatte ihm schon im J. 1527 vorgeworfen: er sei wieder ein Papist geworden, weil er wieder die Lehre der alten Kirche von der Buße und ihren drei Theilen gebilligt hatte und dadurch der lutherischen Rechtfertigungstheorie zu nahe getreten war [63]) — und bei der Abfassung der Apologie nöthigte ihn selber die Consequenz des Systems, die Buße wieder zum bloßen Schrecken des Sündenbewußtseyns und zu der darauf folgenden Specialzuversicht der Vergebung zusammenschrumpfen zu lassen. Indeß durchdrang er sich doch immer mehr mit der Vorstellung, seine Aufgabe sei, die plumpen, anstößigen Paradoxa Anderer zu mildern, die christliche Lehre aus der Finsterniß von Disputationen, in die Andere sie zu hüllen suchten, zu befreien, wenn gleich er, wie er sagte, wohl wisse, daß dieß Streben mit großer Gefahr für ihn verbunden

---

gratificantur multitudini, alioqui cupidae novarum rerum, passim seditiones excitant. Epitome renov. eccles. doctr. A. A. 5. A. 7.

61) „Fast alle unterlassen ein Stück christlicher Lehre, ohne welches auch Niemand verstehen mag, was Glauben ist oder heißt. — So man die Vergebung der Sünden predigt ohne Buße, folgt, daß die Leute wähnen, sie haben schon Vergebung der Sünden erlangt, und werden dadurch sicher und furchtlos. Welches denn größerer Irrthum und Sünde ist, denn alle Irrthümer vor dieser Zeit gewesen sind." Walch. Ausg. X, 1912 ff.

62) Corp. Ref. III, 384 (an Dietrich).

63) l. c. IV, 959 (an Aquila).

ſei, und er dadurch in einen Kampf mit der Tyrannei der ungelehrten und aufgeblaſenen Sophiſten verwickelt werde; er fürchte überhaupt weit mehr die Gebrechen und Laſter der eigenen Partei, als die Pläne der Gegner [64]). Als die Lehrpunkte, denen er beſonders die bedenkliche Spitze abbrechen, und die er in einer für Religioſität und Sittlichkeit minder nachtheiligen Geſtalt vortragen wollte, bezeichnete er die von der Prädeſtination, der Mitwirkung des Willens in der Bekehrung, der Nothwendigkeit unſeres Gehorſams oder der guten Werke und von der Todſünde [65]).

Seit dem J. 1534 mehrten ſich ſeine Klagen über gewiſſe dogmatiſche Härten und ſchroffe Lehrbeſtimmungen, über die theologiſche Ochlokratie und aller Mäßigung abholde Tyrannei des unwiſſenden Haufens, über die Anfeindungen, die er erfahren müſſe, weil er jene dogmatiſchen Härten zu mildern ſuchte, über die Ungunſt der Zeit, in der die Ausbildung des neuen Lehrbegriffes unter zahlloſen Aergerniſſen, unter der wilden Zügelloſigkeit des Volkes und der Petulanz ungezügelter Geiſter zu Stande kommen müſſe. Zweifel und Bedenken ſtiegen ihm auf beim Anblicke der faſt mit jedem Momente ſichtbar ſich erweiternden Kluft zwiſchen der alten Kirche und dem neuen Bekenntniſſe; man ſolle, meinte er im J. 1536, doch auf einer großen Conferenz proteſtantiſcher Gelehrten ſich erſt darüber verſtändigen, welches denn die Artikel ſeien, in denen durchaus nichts nachgegeben werden könne, und um deren willen man die kirchliche Verbindung mit andern Nationen trennen und ewig währende Zwietracht ſtiften und befeſtigen müſſe; bedenklich ſchien ihm dabei auch, daß jetzt eine ſo große Manigfaltigkeit des Lehrvortrages herrſche, und ſelbſt unter den Gelehrten nur wenige die Wittenberger Lehre richtig auffaßten [66]).

---

64) l. c. III, 172. 339. 237.

65) Scis me quaedam minus horride dicere, de praedestinatione, de assensu voluntatis, de necessitate obedientiae nostrae, de peccato mortali. De his omnibus scio, re ipsa Lutherum sentire eadem, sed ineruditi quaedam ejus φορτικώτερα dicta, cum non videant, quo pertineant, nimium amant. Corp. Ref. III, 383 (an Dietrich).

66) Corp. Ref. II, 917. 977. 918. 967; III, 65 (an Dietrich).

Durch Melanchthon's Milderungsverſuche wurde nämlich der Lehrbegriff immer ſchwieriger und verwickelter, und die Meiſten wußten ſich nicht mehr in dieſem Labyrinthe, in welchem, was man durch die Vorderthüre feierlich hinausgeſtoßen, durch ein Hinterpförtchen wieder hereingelaſſen werden ſollte, zurecht zu finden. Melanchthon fand ſelber, daß man die neue Rechtfertigungslehre gewöhnlich für viel zu leicht halte; ſchon 1533 ſchrieb er an Aquila: dieſe Lehre von der Rechtfertigung ſei viel ſchwerer zu faſſen, als es anfänglich ſcheine, wiewohl ſo viele ihrer Prediger ſie für ganz leicht und faßlich hielten [67]). Aber er klagte auch bitter über den Haß und die wüthenden Anfeindungen, über die Sykophanten, deren immer neue gegen ihn ſich erhüben, ſeitdem er das Dogma ſchulgerecht zu entwickeln und einige Härten zu mildern unternommen habe [68]).

Eben war er in Wittenberg ſelbſt einer Verfälſchung des Artikels der ſtehenden und fallenden Kirche angeklagt worden. Sein Gegner war Cordatus, aus Oeſterreich, einer der ergebenſten und ächteſten Anhänger Luther's, von dem dieſer ſagte: „Wenn ich in's Feuer gehen müßte, ſo ginge Dr. Pommer mit bis an die Flammen, aber Cordatus mit hinein [69]).“ Melanchthon hatte nämlich ſeit einiger Zeit ſchon nach Mitteln und Wendungen geſucht, durch die der neuen Rechtfertigungslehre eine praktiſch minder ſchädliche Faſſung gegeben werden könnte; er ſah, daß, wenn man, gemäß ſeiner früheren Aeußerung in dem Briefe an Brenz, den Blick ganz von der auch durch die Gnade in uns gewirkten Geſetzeserfüllung abwenden und ſich doch für unfehlbar gerechtfertigt und der Seligkeit gewiß halten müſſe, eine Nothwendigkeit der guten Werke nicht mehr

67) l. c. IV, 1015.

68) Ego non dissimulo, me conatum esse, ut quaedam mitigarem, et judico opus fuisse. Nec ignoro, quantum ea res mihi pepererit odiorum, quae tamen mea moderatione tego. Sed in tanta rabie multorum quid tandem faciam? Corp. Ref. III, 391 (an Brenz). Und im gleich folgenden Briefe an Dietrich meinte er: er habe in Wittenberg die Latomien des Philorenus zu gewärtigen, d. h. Mißhandlung oder Gefängniß, weil er nicht nach dem Sinne der dort Herrſchenden reden und ſchreiben wolle.

69) Müller's Geſch. d. Reform. in d. Mark Brandenburg. S. 242.

zu erweiſen ſei; er quälte ſich, dieſe Nothwendigkeit darzuthun, und fand endlich kein anderes Mittel, als zu behaupten, daß die guten Werke ſich zur Rechtfertigung und Beſeligung des Menſchen als causa sine qua non verhielten[70]). Er ſah nicht, daß hiemit das ganze Syſtem in Verwirrung gerieth, ein anderer Begriff des rechtfertigenden Glaubens damit vorausgeſetzt, und den guten Werken eine Geltung vor Gott zugeſchrieben wurde. Doch hatte er ſeiner furchtſamen, vorſichtigen Weiſe nach ſeine neue dogmatiſche Entdeckung zuerſt durch einen Andern, durch Cruciger, öffentlich in der Vorleſung vorbringen laſſen. Dieſer aber, zur Verantwortung gezogen, ſchob die Sache natürlich auf Melanchthon[71]), der nun als der Urheber einer unlutheriſchen, den beſten Troſt des Evangeliums raubenden Doktrin die Zielſcheibe vielfacher Angriffe ward. Amsdorf, Stigel, Cordatus ſtellten ihn darüber zur Rede; der erſtere ſchrieb an Luther: es heiße auswärts, daß in Witten-

70) Zur Beſtätigung des oben Geſagten dient auch Folgendes, das in dasſelbe Jahr, wie der Streit mit Cordatus fällt. „Als Melanchthon im J. 1536 hinaus zog gegen Baſel zu dem Erasmus Rekerdamus (während ſeiner Pfälzer und Tübinger Reiſe), da beginnen die zwei Herren Stiefel und Dr. Milichius zu reden von der Lehre des Glaubens, daß wir sola fide fromm und gerecht vor Gott müſſen werden, und wie auch ſolches Philippus lehre. Da hat Dr. Milichius hart wider das Sola angefangen zu reden, daß dadurch die Papiſten ſehr geärgert würden, und auch das Sola nicht in der heiligen Schrift ſtünde, deßwegen auch Philippus gänzlich bedacht ſei, ſich hinfort keineswegs des Sola zu gebrauchen. Item M. Stiefel iſt bei Dr. Martin Gaſt geweſen; allda war auch Philippus. Vor der Mahlzeit hat Stiefel eine Epiſtel Luther's in der Hand, im 30. Jahre an Philippus nach Augsburg geſchrieben, und war Willens dieſelbe abzuſchreiben, da es Philippus ſieht, nimmt er ſie dem Stiefel aus der Hand, beſieht ſie, und wirft ihm's wieder mit Zorn für. Da ſagt Stiefel: „Iſt's nicht wahr, Herr Philippe!“ „Ihr ſeid jetzt anderen Sinnes, denn damals, ſpricht dieſer mit Ungeduld; ich bin jetzt eben des Sinnes, deß ich dazumal war.“ So erzählt Stiefel in einem Briefe an Kaspar Meliſſander Cod. Germ. 1318. f. 264. — Der hier genannte Jakob Milich wurde in eben dem J. 1536 Doktor der Medizin zu Wittenberg, und lehrte da bis zu ſeinem Tode 1559.

71) Cruciger vertheidigte ſich auch in einem Schreiben an Cordatus (Corp. Ref. III, 160) ſelber, wollte aber bloß zugeben, daß er

berg selbst widersprechende Dinge gelehrt würden, daß Melanchthon die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit behaupte, während Luther dem Menschen alles Thun absspreche. Dadurch werde das Volk verwirrt, und schöpften die Gegner wieder neuen Muth. Cordatus war besonders erbittert gegen Melanchthon, weil dieser zwei Jahre lang nur immer mit lachendem Munde über eine so wichtige Frage mit ihm gesprochen, weil er ferner öfter geäußert, unter den Lutheranern seien nicht zwei in der Lehre einander gleich. Ueberhaupt, klagte er, seien in Wittenberg unter den philologisch Gebildeten nicht wenige Spötter der Theologie, die lieber den todten Erasmus, als den lebenden Luther lesen und hören wollten.

Die ganze Umgegend, auch der kurfürstliche Hof wurde durch den Zwist aufgeregt. Nach einer durch den schmalkaldischen Convent herbeigeführten Ruhe appellirte Cordatus am 17. April 1537 an das gesammte theologische Collegium in Wittenberg; dem Kanzler Brück schrieb er: er könne durchaus nicht leiden, daß so ein großer Haufe zu Wittenberg sei, welcher der lieben Lehre des frommen Mannes Luther (der doch allein Doktor dieser Sachen sei), Widerstand thue. Insgeheim wurden nun Luther und Bugenhagen durch den Kanzler über den ohnehin schon dem Hofe verdächtigen Melanchthon befragt: es sei eine gemeine Sage, und dem Kurfürsten von mehreren Seiten her berichtet worden, daß Melanchthon und nach ihm Cruciger, denen viele Magister und Schüler darin anhiengen, in etlichen Artikeln einer andern Meinung und mit Luther und Bugenhagen nicht einig wären; „als des Artikels von der Rechtfertigung wegen, daß wir allein durch den Glauben gerecht würden vor Gott, soll der Cruciger vor einem Jahr auf Anleitung Magister Philipps öffentlich gelesen haben, daß die Werke auch dazu gehörten, denn sunt causa sine qua non [72])." Auch Melanchthons eigenmächtige Aenderung der Augsburger Confession und der Vorwurf der Unbeständigkeit in der Lehre, der den pro-

---

die Contrition als causa sine qua non zur Rechtfertigung gefordert habe, die doch nach der A. C. und Apologie nicht als gutes Werk betrachtet werden könne, weil sie bloß der passive Zustand des Erschrecktseyns sei.

72) Corp. Ref. III, 353. 365.

teſtantiſchen Fürſten jetzt deßhalb gemacht werde, kam hiebei zur Sprache. Luther erörterte nun die Streitfrage in einer öffentlichen Disputation, verwarf den Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke, und behauptete noch überdieß, zu Melanchthons beſonderem Verdruße, daß wie von keiner Nothwendigkeit, ſo auch von keiner Verpflichtung zum Gehorſam gegen das göttliche Geſetz die Rede ſeyn dürfe, da das Geſetz nicht nur durch das Evangelium ſo entkräftet ſei, daß es weder rechtfertigen noch verdammen könne, ſondern überhaupt auch die verpflichtende Kraft desſelben aufgehoben ſei [73]). Melanchthons Zorn ergoß ſich hierauf in Briefen gegen Cordatus, den er einen harten, ungebildeten Menſchen nannte; immerdar müſſe er mit ſolchen Sykophanten ſich herumſchlagen; wenn das ſo fort gehe, wolle er Wittenberg verlaſſen und ſich irgendwo verbergen [74]). Die Spannung zwiſchen ihm und Luther war, zum Theil auch durch die Schuld der Weiber, ſo weit gediehen, daß beide die Sache nicht einmal mit einander beſprachen, und keine mündliche Verſtändigung ſuchten [75]).

Indeß hielt Melanchthon ſeine Vorſtellung von der Bedeutung der guten Werke feſt, wagte aber nicht ſie auszuſprechen; er müſſe, äußerte er, allgemeine philoſophiſche Materien zu Gegenſtänden ſeiner Abhandlungen wählen, um nur nicht wieder in die Hände eines Cordatus und der ihm gleichenden Kritiker zu fallen; „aber, ſetzt er bei, was iſt das für ein Reich, in welchem dumme und ungelehrte Menſchen es erzwingen können, daß die wichtigſten und nützlichſten Fragen unerörtert bleiben?“ — Er hatte jedoch vor Allen Luthern ſelbſt zu ſcheuen,

73) Brief Cruciger's an Dietrich im Corp. Ref. III, 385.

74) Corp. Ref. III, 356. 372.

75) Utcunque miratur ἡ διδάσκαλα (Lutheri uxor) Philippum, et recte et hoc nobiscum queritur, non posse effici, ut aliquando inter sese amice et tamen, ut res postulat, colloquantur de his controversiis. Quod si fieret, speraremus, omnia recte fieri. Sed cum alia multa, tum maxime obstat ἡ γυναικοτυράννις. Cruciger an Dietrich, Corp. Ref. III, 398. — Doch erwähnt Melanchthon einer Beſprechung am 21. Juni 1537, die durch ſeine Aeußerung, es ſei doch ein trauriges Schauſpiel, wenn ſie, die Proteſtanten, wie die Cadmeiſchen Brüder mit einander ſtritten, veranlaßt wurde. Corp. Ref. III, 383.

denn dieſer hatte kürzlich nach Wittenberg geſchrieben: er höre, daß an der Univerſität eine giftige Peſt durch Erasmiſche Vermittler (er meinte Melanchthon) entſtehe, und Melanchthon ſah aus der Drachenſaat des Cordatus von allen Seiten gebarniſchte Gegner wie aus der Erde wachſen. Gerne ziehe er ſich, äußerte er auch im J. 1538, hinſichtlich theologiſcher Materien in ſein pythagoriſches Schweigen zurück, da er ſehe, wie unſicher und leidenſchaftlich auch die Urtheile derer ſeien, die für die Reinſten gehalten werden wollten [76]). Kurz darauf befürchtete er einen neuen Sturm; ſein Freund Dietrich hatte nämlich in einer von ihm herausgegebenen Pſalmenerklärung Luthers mit Berufung auf Melanchthon geſagt, die Erkenntniß und Bereuung der Sünden ſei die zweite Urſache der Vergebung oder Rechtfertigung. „Unſere Sykophanten, ſchrieb er ihm, werden gleich mit der Anklage zur Hand ſeyn, daß du aus Gefälligkeit gegen mich Luthers Erläuterungen verfälſcht habeſt, und er ſelber wird, er mag nun dasſelbe geſagt haben oder nicht, ſcharfe und heftige Propoſitionen herausgeben und dieſe Lehrform von den Urſachen der Rechtfertigung ſchlechtweg verdammen. Wenn zu deiner Zeit ſchon die Knechtſchaft hier ſchlimm genug war, ſo iſt Luther ſeitdem noch viel härter geworden [77])." Der gequälte Mann zitterte ſchon im Vorgefühle der Scenen, die er erleben, des zornigen Geſichtes, der tragiſchen Ampliſikationen und Hyperbeln, mit denen ihn Luther empfangen werde.

Um die Ereigniſſe des Jahres 1541, welches für die Geſchichte der Rechtfertigungslehre beſonders bedeutend iſt, richtig zu würdigen, muß zuerſt eines Verſuches gedacht werden, der in der katholiſchen Kirche gemacht wurde, dieſes Dogma theilweiſe im Sinne der Reformatoren zu geſtalten. Die proteſtantiſche Imputationslehre, die den Menſchen dadurch gerecht werden läßt, daß ihm das Leiden und die Geſetzeserfüllung Chriſti, als ob es die von ihm ſelbſt gewirkte Gerechtigkeit wäre, äußerlich zugerechnet wird, und dieſe ihm imputirte Gerechtigkeit ſeine formale Gerechtigkeit vor Gott iſt — dieſe

76) Corp. Ref. III, 195 (an Dietrich). 397. 392. 586.
77) Corp. Ref. III, 594.

Lehre fand ſelbſt bei einigen katholiſchen Theologen, die ſonſt dem proteſtantiſchen Syſteme ferne ſtanden, Beifall. In Deutſchland waren es die beiden niederrheiniſchen Theologen Albert Pigghe (Pighius) und Gropper, die ſie vertheidigten; der erſtere gab ſich viele Mühe, ſie zu verbreiten, obgleich er geſtand, daß ſie bisher von den ſcholaſtiſchen Theologen nicht gekannt geweſen, und daß die aus dieſen Schulen Hervorgegangenen ſie wohl verdammen würden[78]). Bei ihm hing dieſe Theorie mit ſeiner Anſicht von der Erbſünde zuſammen, die ſeiner Behauptung nach nichts Anderes iſt, als die jedem Kinde bei ſeiner Geburt imputirte wirkliche Sünde Adam's, ohne irgend einen ihm inhärirenden Flecken von Sündhaftigkeit. Wenn er nun Imputation gegen Imputation ſetzte, und die bloß zurechnungsweiſe Schuldigen auch bloß zurechnungsweiſe gerecht werden ließ, ſo lag hierin eine gewiſſe Conſequenz. Gropper, zwölf Jahre jünger als Pigghe, hatte in Köln, wo Pigghe bereits im J. 1517 den Doktorgrad der Theologie erworben, und mehrere Jahre gelehrt hatte, ſeine Studien gemacht, und die Imputationslehre von dieſem ſeinem Lehrer ſich angeeignet. Er trug ſie zuerſt in dem Enchiridion vor, welches als ein volksmäßiges Lehrbuch der Religion den Kanonen der Kölner Provinzial-Synode von 1536 angehängt iſt, dann auch, und noch deutlicher und beſtimmter, in dem Antididagma, das im J. 1544 unter dem Namen des Kölner Domkapitels gegen den von Bucer und Melanchthon für die Kölner Diöceſe verfaßten Reformationsentwurf erſchien. Hier wird

78) Dissimulare non possumus, hanc (de justificatione) vel primam doctrinae christianae partem obscuratam, quam illustratam magis scholasticis spinosis plerumque quaestionibus et definitionibus, secundum quas nonnulli magno supercilio primam in omnibus autoritatem sibi arrogantes et de omnibus facile pronunciantes, fortassis etiam nostram hanc damnarent sententiam, qua propriam, et quae ex suis operibus esset, coram deo justitiam derogamus omnibus Adae filiis, et docuimus una dei in Christo niti nos posse justitia, una illa justos esse coram deo, destitutos propria, nisi hoc ipsum adstruxissemus aliquanto diligentius. Controversiarum praecip. in Comitiis Ratisbon. tractatarum Explicatio. Colon. 1542. controvers. 2. de fide et justif.

eine doppelte Gerechtigkeit, durch die der Menſch gerechtfertigt werde, behauptet: die bloß imputirte, die der Menſch durch den (Special-)Glauben ergreife, und welche die eigentliche und entſcheidende Urſache unſerer Rechtfertigung vor Gott ſey, und dann die inhärirende[79]). Hiemit kam man nun der proteſtantiſchen Doktrin von der Rechtfertigung in mehreren Punkten ſehr nahe; die Funktion des rechtfertigenden Glaubens wurde nun ebenfalls, wie auf jener Seite, in ein Ergreifen oder Aneignen des ganzen von Chriſtus geleiſteten Gehorſams geſetzt, es wurde gleichfalls behauptet, daß der Menſch, deſſen inhärirende Gerechtigkeit ſtets mangelhaft und ungenügend ſey, ſich vor Gott einzig auf dieſe imputirte und ihm äußerlich bleibende Gerechtigkeit ſtützen dürfe, daß ihm aber eben hiemit auch die unfehlbare perſönliche Gewißheit ſeines Gnadenſtandes in jedem Momente, ſobald er ſich nur dieſer Zurechnung bewußt werde, gegeben ſey.

Den Biſchof Pflug von Naumburg, der ihn über ſeine Anſicht von der Rechtfertigungslehre noch im J. 1552 befragt

---

79) Justificamur a deo justitia duplici, tanquam per causas formales et essentiales. Quarum una et prior est consummata Christi justitia, non quidem quomodo extra nos in ipso est, sed sicut et quando eadem nobis (dum tamen fide apprehenditur) ad justitiam imputatur. Haec ipsa ita nobis imputata justitia Christi praecipua est et summa justificationis nostrae causa, cui principaliter inniti et fidere debeamus. Altera, qua formaliter justificamur, est justitia inhaerens, quae post remissionem peccatorum et simul cum illa per renovationem spiritus sancti et diffusionem caritatis in corda nostra secundum mensuram fidei uniuscujusque nobis donatur, infunditur, et fit unicuique propria. (Antididagma. Colon. 1544. f. 13). — Das Antididagma, oder deutſch: „die chriſtliche und katholiſche Gegenberichtung," wird gewöhnlich als das Werk mehrerer Verfaſſer, der Kanonici von Cöln, angeführt (z. B. von Bellarmin de justif. II, 1: autores Antididagmatis Coloniensis); es iſt aber nur das Werk Gropper's. Das Enchiridion iſt mehrfach mißbilligt worden, ſchon Poſſevin (Appar. Sac. f. 890) bemerkt: certe in modo loquendi doctrinam Melanchthonis et Buceri valde redolet, und in Sotomajors Index wird der ganze Abſchnitt de justificatione als verwerflich bezeichnet.

hatte, verwies Gropper, was ſeine frühere Theorie angehe, auf die beiden genannten Schriften, beſonders das Antidiadagma, wo er eine doppelte formale Urſache der Rechtfertigung, nämlich die imputirte und die inhärirende Gerechtigkeit, unterſchieden habe; erzählte, daß die Löwener Theologen in dem dortigen Nachdruck ſeines Buches ihr Bedenken darüber durch eine warnende Randbemerkung und durch ein ſcharfes Schreiben an die Kölner Theologen ausgedrückt hätten, fügte aber bei, daß er jetzt, nachdem das Concil zu Trient über die Lehre entſchieden, ſich dieſer Entſcheidung, wonach es nur Eine formale Urſache der Rechtfertigung, nämlich die wirkliche innerliche Gerechtmachung des Menſchen durch Gottes Gnade, gebe, unbedingt unterwerfe; doch meinte er dabei, die Lehre der Synode ſey von ſeiner früheren Anſicht nicht eben ſehr weit verſchieden, da es doch heiße: der gerechtfertigte Menſch werde nicht bloß für gerecht gerechnet, ſondern mit Wahrheit ſo genannt; er ſcheint nicht bemerkt zu haben, daß nach der Lehre der Synode die auf Erden gewirkte Gerechtigkeit Chriſti zwar die verdienſtliche, keineswegs aber die formale Urſache unſerer Rechtfertigung ſey, ſo daß Chriſtus unſere Gerechtigkeit iſt, wie er Epheſ. 2, 14 unſer Friede iſt, weil er uns wie den Frieden, ſo auch die Gerechtigkeit durch ſein Verdienſt bei Gott erworben hat. Gropper hielt übrigens dieſe Materie für eine ſo ſchwierige und verwickelte, daß ſie ſeine Geiſteskräfte weit überſteige[80]).

Der Cardinal Contarini, der zu Regensburg mit Gropper genau bekannt geworden war, eignete ſich dieſelbe Theorie von der doppelten Gerechtigkeit an, und entwickelte ſie in ſeiner Abhandlung von der Rechtfertigung, die er — offenbar unter Gropper's Einfluß — zu Regensburg im Mai 1541 abfaßte. Dieſe Schrift zog ihm ſofort von Römiſchen Theologen den Vorwurf der Hinneigung zu der proteſtantiſchen Doktrin zu, und der ſchlimme Ruf, in den er dadurch kam, verbreitete ſich durch ganz Italien. Der Cardinal Poole, ſein Freund, ließ ſich gleichfalls durch Contarini's ſehr gewinnend abgefaßte Schrift, durch die Ausſicht auf eine in der Hauptlehre zu erreichende Verſtändigung mit den Proteſtanten, und durch den

80) Epp. ad Jul. Pflugium, ed. Chr. G. Müller. p. 114. 115.

Schein, als ob hiemit Alles in der Rechtfertigung und Beſeligung des Menſchen Chriſto allein beigelegt, und der Name Chriſti mehr verherrlicht werde, beſtechen, und ſprach ſeinen Beifall aus, obgleich er ſelbſt geſtand, daß dieſe Lehre wenigſtens zum Theil in der Kirche bisher verborgen geweſen ſei [81]). Der Cardinal Giovanni Morone, der als Nuntius in Deutſchland mit Gropper bekannt geworden war, und ſich zu Regensburg während des Religionsgeſpräches befand, ſcheint dort ebenfalls für dieſes Dogma gewonnen worden zu ſeyn; er ließ das Buch del beneficio di Christo, welches die Imputationslehre enthielt, in ſeiner Diöceſe Modena wiederholt drucken, und unter den Anklageartikeln, die ihm unter Paul IV. die Haft zuzogen, befand ſich auch einer, der ihm die Aeußerung zur Laſt legte, die Entſcheidungen des Concils von Trient über die Rechtfertigung müßten einer Reviſion unterworfen werden [82]).

81) Epp. Poli, ed. Quirini. III, 25 n. 28; in dem letzten Briefe vom 16. Juli 1541 heißt es: Cum ad reliqua dignitatis munera per te sanctissime praestita, hoc accessit, ut istam veritatis sententiam, quam quasi margaritam preciosam partim absconditam partim apertam ecclesia semper tenuit, ipse in multorum manus et quasi possessionem dares, de eo facere non possum, quin tibi maxime gratuler. — Der Cardinal Quirini hat zwar den Verſuch gemacht, Contarini's Darſtellung des Rechtfertigungsproceſſes mit der katholiſchen Lehre zu identificiren, derſelbe iſt aber mißlungen, und Kiesling (Epistola de Contareno ad Quirinum. Jenae 1749) hat hier Recht behalten. — Es war alſo nicht, wie Ranke in ſeinen beiden Geſchichtswerken: der Geſchichte der Päpſte und der der Reformation, die Sache dargeſtellt hat, eine in Italien entſtandene eigenthümliche Theologie, ſondern am Niederrhein — durch Pigghe und Gropper — hatte ſie ihren Urſprung genommen, auf dem Religionsgeſpräch zu Regensburg eigneten Contarini und Morone ſie ſich an, und verpflanzten ſie nach Italien. Was den Cardinal Poole betrifft, ſo wurde ihm ſpäter in einer proteſtantiſchen Schrift vorgeworfen, daß er die „evangeliſche Wahrheit von der Rechtfertigung“ gut kenne, die Verbreitung derſelben in Italien aber ſorgfältig gehindert habe. Er erklärt ſich darüber in einem Briefe an den Cardinal Otto, Biſchof von Augsburg (Epp. Poli. IV, 152), und bezeugt, daß er ſich völlig der Entſcheidung der Kirche, die bereits zu Trient erfolgt war, unterwerfe, und daß er ſich an die Lehre des Apoſtels Jakobus von der Rechtfertigung durch die Werke halte.

82) S. Schelhornii amoen. liter. XII, 568.

Dagegen verwarfen alle gründlich gebildeten katholiſchen Theologen jener Zeit eine Hypotheſe, die ſchon an dem Widerſpruche litt, daß ein und dasſelbe Objekt, die Gerechtigkeit Chriſti, die äußere wirkende Urſache (nämlich die verdienſtliche) und zugleich das zum Weſen des Bewirkten gehörige, oder formell das Bewirkte ſelber, nämlich die Gerechtigkeit, die der Menſch vor Gott habe, ſeyn ſollte; ſie bemerkten, daß hienach der gerechtfertigte Menſch ſich geradezu für ebenſo gerecht halten dürfe, als Chriſtus ſelbſt ſei, da nach dem göttlichen Urtheile die ganze Heiligkeit Chriſti ſeine eigene wäre, daß ferner alle Gläubigen unter einander an Gerechtigkeit vollkommen gleich ſeyn würden, daß der Irrthum, von dem die Anhänger dieſer Lehre ausgegangen, hauptſächlich in der Meinung liege: der Menſch könne es nie, trotz aller Wirkungen der helfenden Gnade, zu einer wirklichen Gerechtigkeit bringen, mit der er vor dem göttlichen Gerichte zu erſcheinen und zu beſtehen vermöge, bedürfe daher einer fremden vollkommenen Gerechtigkeit, die ihm als die ſeinige von dem Richter imputirt würde, und behaupteten im Gegentheil: die dem Gläubigen inhärirende Gerechtigkeit, die ihm durch den Gehorſam Chriſti zuſammen mit der Vergebung der Sünden verdient worden, ſei eine wirklich vor Gott geltende und die mit unterlaufenden Mängel würden ihm kraft des ihm zugeeigneten Verdienſtes Chriſti nachgelaſſen [83]).

83) Vega (de justificatione, ed. Colon. p. 159) hebt zuerſt die Neuheit dieſer bisher völlig unbekannt geweſenen Lehre hervor: De hoc nova quaedam opinio, et quod quidem scire potuerim, nostris patribus ignota, coepit his temporibus ab aliquibus defendi, asserens nos justificari per justitiam Christi velut per causam formalem et essentialem, et ab ea proprie et praecipue habere nos, quod simus justi coram deo. Dann zeigt er, daß die Regensburger Unionsſchrift von 1541 ganz dieſelbe Lehre vortrage, obgleich man hier nicht ſo deutlich, wie in der Kölner Schrift ſage, daß die Gerechtigkeit Chriſti die formale Urſache unſerer Rechtfertigung ſei, und entwickelt dann die Widerſprüche, die in dieſer Meinung liegen. In Vega's Sinn äußert ſich Ruard Tapper, der den Widerſpruch hervorhebt, wenn man mit Bucer (und Gropper) annehme, daß die inhärirende Gerechtigkeit den Menſchen wirklich — alſo doch auch vor Gott — gerecht mache, und doch wieder behaupte, der Menſch könne auf dieſe ſeine Gerechtigkeit kein Vertrauen ſetzen, und ſie nicht vor Gottes

Das Regensburger Religionsgespräch ist eines der auffallendsten Ereignisse in der Geschichte Deutschlands; an kein anderes knüpften sich so viele Hoffnungen von der einen, so viele Befürchtungen von der andern Seite, und nie kamen sich Protestanten und Katholiken — scheinbar — so nahe wie hier. Die eigentlichen Urheber und Lenker dieses Versuches waren zwei Männer, die dabei mit kluger und scharfsinniger Berechnung der Umstände handelten: der Landgraf Philipp und Bucer; die übrigen waren nur die theils willigen theils widerwilligen Werkzeuge dieser beiden.

Kaum wird sich nämlich im ganzen Verlaufe der Reformation ein Zeitpunkt angeben lassen, wo die Sache des Protestantismus so günstig, die der alten Kirche in Deutschland so hoffnungslos gestanden, als in den Jahren von 1539 bis 1541. Der Schmalkaldische Bund stand auf der Höhe seiner Macht; Meißen, Brandenburg, die Marken eben erst protestantisch geworden; die Fürsten auf dieser Seite sich fast von Monat zu Monat mehrend; Sachsen, stark genug, dem erstaunten Deutschland das mediatisirte Bisthum Naumburg mit dem neuen lutherischen Bischofe Amsdorf zu zeigen; der Kurfürst von Köln im Begriff, sein Land protestantisch zu machen; die katholischen Bischöfe entmuthigt; viele unter den Katholiken schwankend, wie viel festzuhalten, wie viel als zur allgemeinen Reformation der Kirche gehörig nachzugeben sei — selbst wenn es nur zu einer Abstimmung der Fürsten oder ihrer Abgeordneten kam, schienen die Protestanten siegen zu müssen, und eine friedliche Lösung war jetzt, wo man sich so stark in der öffentlichen Meinung fühlte, und der Widerstand auf katholischer

---

Gericht bringen, und bedürfe deßhalb der imputirten fremden, auf die er allein sich verlassen könne (Explic. articulor. facult. Lovan. II, 42). Tapper erwähnt auch, daß bereits der tridentinische Theologe Dominikus Soto erinnert habe, das Antididagma sei ob suaviloquentiam adversariorum von der Wahrheit abgewichen. Am schärfsten urtheilt Stapleton (de justific. p. 237) über die Urheber und Vertheidiger dieser Meinung: In hoc erravit Albertus Pighius aliique ante Concilium Tridentinum scriptores quidam catholici (magis vero haeretici, quia et longius progressi, et pertinacius in hac sententia versati sunt).

Seite mehr in den Interessen als in der Gesinnung gegründet zu seyn schien, weit erwünschter, als ein glänzender militärischer Sieg.

Der Landgraf stand damals unter dem Einflusse Bucers, dessen Ansicht war, daß man unter der lockenden Aussicht eines deutschen Friedens, allgemeiner Kirchenverbesserung und Anbietung großer Concessionen hinsichtlich der hierarchischen Kirchenverfassung und des Ritus die Katholiken bei der so allgemein beliebten und so leicht Eingang findenden Rechtfertigungslehre fassen müsse, wozu, wie Bucer wohl wußte, der Kölner Theologe Gropper selbst die Hand biete[84]). Ohne Zweifel hatte Bucer dem Landgrafen seine Ansicht beigebracht, daß für jetzt Alles darauf ankomme, die Katholiken vorläufig zur Annahme der protestantischen Rechtfertigungslehre zu bringen[85]), und daß dann der Sieg der übrigen protestantischen Lehren und Einrichtungen über die altkirchlichen allmählig von selbst folgen werde.

Philipp hatte schon in einem Schreiben vom 1. Januar 1540 an den kaiserlichen Minister, den Erzbischof von Lund, Vorschläge gemacht, in denen die Berechnung durchblickte, daß die deutschen Bischöfe, wie sie damals waren, unter Zusicherung ihrer weltlichen Herrschaft wohl gewonnen werden könnten. Die Bigamie, die er eben eingegangen, ließ ihm eine solche friedliche Ausgleichung und ein dadurch bedingtes freundliches Verhältniß zum Kaiser besonders wünschenswerth erscheinen, daher äußerte er in der Instruktion an seinen Kanzler die ängstliche Sorge, daß doch ja das Gespräch, an dessen Fortgang „deutscher Nation viel gelegen", zu Stande komme, und „wenn sich die Papisten im Laufe desselben noch gröber vernehmen ließen, desto besser!" und noch während des Wormser Gesprächs beauftragte er Bucern, er und Capito sollten sich mit Groppern (dessen Gesinnung der Landgraf also wohl kannte) und dem kaiserlichen Sekretär Gerhard Veltwick in ein geheimes Religionsgespräch zur Förderung christlicher Reformation einlassen[86]). Die Frucht dieser Conferenz war die

84) Vgl. Band II. S. 50. 51.
85) S. Band II. S. 47.
86) Buchholz Gesch. Ferdinand d. Ersten. IV, 360.

zu Regensburg vom Kaiſer vorgelegte Schrift, über deren Verfaſſer — daß mehrere daran gearbeitet, erklärte Bucer ſelbſt — nun kein Zweifel mehr beſtehen kann[87]). Veltwick ſoll zuerſt den Plan des Buches entworfen haben, Gropper und Bucer hatten es ausgearbeitet. So erklärt ſich die beharrliche Abneigung des päpſtlichen Nuntius Morone gegen eine Verhandlung, deren Zweck er wohl durchſchaute; andererſeits aber könnte auffallend erſcheinen, daß auch Melanchthon, der doch ſcharf genug ſah, ſich mit ſo viel Widerwillen dagegen erklärte, und ſpäter in der Rückerinnerung ſo heftigen Zorn über die „Architekten jenes Regensburger Labyrinthes" äußerte[88]). In einem Briefe vom 9. März 1541 ſpricht ſich ſein Kummer über die bevorſtehenden Verhandlungen aus, in denen er ſich der liſtigen Machinationen und Sophismen, die Philipp und ſeine Theologen ſpinnen würden, werde erwehren müſſen, und er ſetzt bei, er ſei im Nothfalle entſchloſſen, offen die Treuloſigkeit „der Proteſtanten ſelber" anzuklagen[89]). Seinen Vater habe, wie man glaube, der ältere Landgraf von Heſſen vergiftet, und ihn, den Reformator, richte nun der Sohn

87) Eck ſagt (Apologia. Parisiis 1543. f. 88): Recte Bucer fatetur, plures fuisse, qui scripserunt librum, quoniam ipse quoque unus est ex iis, qui calamum veneno tinxit in hoc libro. In einem geheimen Berichte Melanchthon's an den Kurfürſten von Sachſen befindet ſich die zwar von ihm wieder ausgeſtrichene, aber ſicher zuverläſſige Bemerkung, daß er ſelbſt „etliche Charten" bei Bucer geſehen habe, die nachher in das Buch eingerückt worden waren. Gropper verrieth ſich nach Eck's Bemerkung durch ſeine Bereitwilligkeit mehrere Stellen zu ändern, was er bei einem ihm fremden und vom Kaiſer vorgelegten Buche nicht gethan haben würde.

88) An Veit Dietrich den 4. Nov. 1541: Mihi vero etiamnum ignescunt irae et duris dolor ossibus ardet, recordanti perfidias eorum, qui fuerunt Architecti illius Labyrinthi Ratisbonensis. Nec ego uni succenseo cementario, cui tu irasceris; daedalorum scelere magis moveor (Corp. Ref. IV, 695). Der cementarius ſcheint Gropper zu ſeyn, die daedali Landgraf Philipp und Bucer.

89) Corp. Ref. IV, 116. — Dem Landgrafen, den er früher ſo hoch geſtellt, legt er nun quandam ingenii pravitatem Alcibiadeam bei.

durch dieſe ſeine neue Sophiſtik zu Grunde. Gegen Bucer, der fortwährend ſich große Mühe gab, die Annahme des Buches durchzuſetzen, war Melanchthon faſt noch mehr erbittert[90]; er gedachte an den noch im vorigen Jahre zu Schmalkalden gefaßten Beſchluß, daß in dem bevorſtehenden Religionsgeſpräche durchaus in keinem Punkte von der A. C. und Apologie abgewichen werden ſolle, der Inſtruktion, die dem ſächſiſchen Geſandten noch nach Worms mitgegeben worden war, nicht nur keine Abweichung vom Sinne, ſondern auch keine vom Buchſtaben der A. C. zu geſtatten, und jetzt lag eine Schrift vor, die, ſo proteſtantiſch ſie auch — theilweiſe — in der Rechtfertigungslehre lautete, doch hinſichtlich der Kirche und der Sakramente die katholiſchen Grundſätze enthielt, und, wie Melanchthon meinte, von Gropper zur Täuſchung der Proteſtanten und zur Rückführung derſelben nach Aegypten verfertigt worden war[91].

Als die Unterhandlungen über die Erbſünde und die Rechtfertigung zuerſt zu Worms im Dez. 1540 begannen, entwarf Eck eine Formel, welche nicht nur von den entſchiedenen Proteſtanten, ſondern auch von den Geſandten von der Pfalz, Brandenburg und Cleve verworfen wurde, obgleich dieſe drei Fürſten noch immer eine Stellung, als ob ſie zur katholiſchen Kirche gehörten, behaupteten. Gropper verſuchte eine Ausgleichung durch das Vorgeben herbeizuführen, daß man ſich bisher in dieſer Lehre nur nicht recht verſtanden und um Worte geſtritten habe, was Melanchthon leicht widerlegte. Jetzt ſchon hofften die Proteſtanten, die Gropper's Anſicht wohl kannten, die Kölner würden ihrer Rechtfertigungslehre beiſtimmen und Eck's Formel verwerfen. Der Streit, den beſonders der Schotte Aleſius mit Eck und deſſen Collegen führte, zog ſich in die Länge, während der kaiſerliche Miniſter Granvella meinte, es bedürfe ja gar keiner langen Disputation, man könne die Streitfrage ſogleich und ſtehend, wie die Juden das Paſſahlamm ſtehend gegeſſen, abthun[92]. Aber gleich über die proteſtantiſche Behauptung, daß auch ſchon die erſten völlig un-

90) Corp. Ref. IV, 409. 410. 435.
91) l. c. III, 973. — De Wette. V, 14.
92) Corp. Ref. III, 1229. 32. 42.

freiwilligen Regungen der Concupiscenz im Menschen wirkliche Sünden, und von Gottes Gesetz verboten seien, der Mensch also Gottes Gebot in diesem Leben weder im Ganzen noch im Einzelnen jemals erfüllen könne, stritten Eck und Melanchthon, als die wirkliche Eröffnung des Colloquiums erfolgt war, drei Tage lang. Darauf wurde die Handlung von Granvella unterbrochen und nach Regensburg verlegt.

So wachsam war man auf protestantischer Seite, damit doch ja dem Hauptdogma von der alleinigen Wirkung des Glaubens nichts vergeben werden möchte, daß der Kurfürst von Sachsen schon im Juli 1540 seinen Gesandten anwies, ja nicht zu dulden, daß die Verhandlung als eine Fortsetzung der vor zehn Jahren abgebrochenen bezeichnet würde, denn dort hätten Melanchthon, Brenz und Andere eingewilligt, daß das Wort sola im Artikel von der Rechtfertigung nicht mehr sollte gebraucht, sondern nur gesagt werden, daß der Mensch nicht gerecht werde durch irgend ein Werk, das dem Glauben vorgehe oder nachfolge, dagegen habe aber Luther erklärt: es solle ihm Niemand das Wort sola aus dem Artikel der Justifikation mit seinem Wissen und Willen reißen[93]).

In der letzten Disputation zu Regensburg, in der Melanchthon mit Bucer und Pistorius den drei katholischen Theologen Gropper, Pflug und Eck gegenüber stand, hatte er dießmal einen ziemlich leichten Stand, da Gropper ihm auf mehr als halbem Wege entgegenkam, Pflug, als Theologe allzu unselbstständig, sich an Gropper anschloß, Eck aber theils durch diese beiden gelähmt, theils durch Krankheit gehindert war. Melanchthon machte als einen Hauptgrund geltend: wenn man die Gerechtigkeit des Menschen vor Gott in etwas Anderes, als den ihm imputirten Gehorsam Christi setze, in die Liebe oder den in Liebe thätigen Glauben, dann müßten auch im alten Testamente die Ceremonien, die Beschneidung und dergleichen gerechtfertigt haben, denn der Gehorsam in diesen Dingen sei damals ebenso nothwendig gewesen, als der sittliche der Tugenden, und wenn Paulus sage, die Beschneidung sei keine Gerechtigkeit, so dürften auch die dem Glauben folgenden Tugenden

93) l. c. 1053.

nicht zur Gerechtigkeit gerechnet werden [94]). Dabei verſchanzte er ſich immer in ſein Dilemma: gerecht wegen Chriſtus, alſo nicht wegen der Tugenden (d. h. die Gerechtigkeit des Menſchen vor Gott iſt keine inhärirende), oder gerecht wegen der Tugenden, alſo nicht wegen Chriſtus; auf die Entgegnung der katholiſchen Theologen, daß nach der chriſtlichen Lehre jeder nur durch Chriſtus, durch die Kraft ſeiner Verdienſte und durch die Verbindung mit ihm, als des Gliedes mit dem Haupte gerecht werde, daß alſo auch bei der Rechtfertigung durch inhärirende Gerechtigkeit jeder nur durch Chriſtus und wegen Chriſtus gerecht werde — ließ er ſich nicht ein. Er kam immer wieder auf ſein Dilemma zurück, wonach Chriſtus ausgeſchloſſen, und Chriſti Ehre geſchmälert ſei, ſobald in dem Menſchen eine wirkliche innere vor Gott geltende Gerechtigkeit ſtatuirt werde; entſcheidend aber ſchien ihm fortwährend der Grund zu ſeyn, daß nur die Imputationslehre beruhigend und tröſtlich ſei, die von der inneren Gerechtigkeit dagegen den Menſchen nur beunruhige, ja zur Verzweiflung führe.

Allmählig wurden mehrere Formeln vorgelegt; eine von Contarini entworfene wurde von den Proteſtanten, obgleich er mit Gropper's Doktrin einverſtanden war, verworfen [95]), die von Melanchthon verfaßte wieſen die katholiſchen Theologen zurück, wogegen er und ſeine Collegen die von den letzteren angebotene für unzuläſſig erklärten [96]). Endlich wurde mit Zugrundlegung des in dem kaiſerlichen Vergleichsentwurfe enthaltenen Abſchnittes von der Rechtfertigung, d. h. der von Gropper und Bucer erſonnenen Faſſung, eine neue Formel zu Stande gebracht, in der jeder Theil dem andern Einiges nachgegeben zu haben meinte. Dieſe Formel trug nun natürlich das Gepräge ihres zwitterhaften Urſprunges, und kein Theil konnte im Grunde damit zufrieden ſeyn; doch war ſie unläugbar dem proteſtantiſchen Syſteme viel günſtiger als dem katholiſchen. Es wurde nämlich zwar zuerſt geſagt, daß der Menſch

94) l. c. IV, 243. 44.

95) Melanchthon bezeichnet ſie ſogar als insulsissima; Brief an Luther. Corp. Ref. IV, 303.

96) Cruciger an Bugenhagen. Corp. Ref. IV, 304.

gerechtfertigt werde durch einen lebendigen und wirkſamen Glauben, und durch dieſen Gott angenehm ſei um Chriſti willen. War nun dieß ganz der kirchlichen Lehre von dem durch die Liebe formirten Glauben, welche Luther ſo heftig verdammt hatte, gemäß, ſo wurde dieſes Zugeſtändniß doch ſogleich wieder paralyſirt oder aufgehoben durch die unmittelbar folgende proteſtantiſche Beſtimmung: in dieſem Glauben liege zugleich die Gewißheit für Jeden, daß er bereits Sündenvergebung und Verſöhnung empfangen habe; es ſei ferner eine doppelte Gerechtigkeit, deren der Menſch in der Rechtfertigung theilhaft werde, nämlich die imputirte Chriſti und die inhärirende der Liebe, doch werde man durch den Glauben nur inſofern gerechtfertigt, als man dieſe zugerechnete Gerechtigkeit ergreife, weßhalb auch die Seele nur auf dieſe ſich verlaſſe, aber eben hiemit auch der wahrhaft Reumüthige ſtets von ſich überzeugt ſei, daß er Gott gefalle. Alſo Specialglaube, unmittelbare Glaubensgewißheit des Gnadenſtandes, imputirte Gerechtigkeit — die proteſtantiſchen Hauptlehren fanden ſich hier beiſammen, wiewohl in ſeltſamer Verbindung mit einzelnen dem kirchlichen Lehrbegriffe entlehnten Beſtimmungen, und durch die Beiſätze zum Theile wieder in Frage geſtellt. So erſchien die fides certissima, mit der Jeder ſich ſelbſt für gerechtfertigt und gottgefällig halten ſollte, doch wieder ſehr beſchränkt durch den Zuſatz, daß nur die wahrhaft Reumüthigen dieſen unerſchütterlichen Glauben genießen ſollten, wodurch alſo dieſe Gewißheit doch wieder abhängig gemacht war von der Gewißheit, die der Menſch von der Wahrheit und Solidität ſeiner Reue hat, weßhalb auch beigeſetzt war, es gebe doch keine vollkommene Gewißheit in der Schwäche dieſes Lebens. Ueberhaupt waren manche jener ſchlüpfrigen und doppelſinnigen Phraſen und Wendungen, deren Melanchthon beſonders und Bucer ſich in dieſer Materie ſo gerne zu bedienen pflegten, auch in die Formel übergegangen.

Melanchthon ſelber, deſſen Ausdrucksweiſe der Artikel ſich am meiſten annäherte, war gleichwohl unzufrieden damit; er und Cruciger bezeichneten ihn als ein in den Farben beider Parteien ſchillerndes Flickwerk, worin das Meiſte dunkel und

zweideutig ausgedrückt sei[97]); zugleich erklärten die protestantischen Theologen, daß sie den Artikel nur, falls er im Sinne der A. C. und Apologie verstanden werde, sich gefallen lassen könnten, denn — schrieb Cruciger an Bugenhagen — es seien Worte darin geblieben, deren sich nachher die Gegner in einem der protestantischen Lehre feindlichen Sinne bedienen könnten; auch hätten sie, die evangelischen Theologen, sie nur einstweilen geduldet, in der Hoffnung, daß die von der Gegenseite in den übrigen Artikeln ihre Lehre annähmen, worauf denn das, was hier noch mangle, ergänzt und noch verbessert werden könne[98]). Noch viel weniger wollten Luther und der sächsische Kurfürst der Formel beistimmen, obgleich der Kanzler Burkard in einem Schreiben an Brück seine Verwunderung geäußert hatte, daß die Katholiken hier das eingeräumt hätten, was sie bisher nie hätten zugestehen wollen. Luther aber sah in den Verhandlungen des Reichstages zunächst nur die Geschäftigkeit des Satans, der allda „so giftig böse gewesen, daß keine schädlichere Schrift (als die Regensburger) seit dem Anfange unseres Evangelii wider uns gestellt und fürgenommen[99]);" den Ausdruck von der Rechtfertigung durch den lebendigen und wirksamen Glauben nannte er „eine elende geflickte Notel;" die Gegner,

97) Secutus est locus de reconciliatione hominis seu justificatione, de quo farrago illa neutri parti satisfaciebat, et quia novas quasdam sententias continebat, et quod pleraque erant obscura, impropria et flexiloqua, ut alias videretur recte dicere, fide propter Christum justi sumus, alias contra, propter donatas virtutes justi sumus, ut Thomas seu Plato loquitur. Historia conventus Ratisbonensis, autographon Melanchthonis (Corp. Ref. IV, 330. 332).

98) Corp. Ref. IV, 268. 299. 304.

99) Corp. Ref. IV, 257. — De Wette. V, 388. — Luther's Unwille fiel besonders auf Bucer; er bezeichnete ihn, weil er das Buch gebilliget habe, als einen Heuchler, den jetzt Gott zu Schanden mache (De Wette. V, 383); und später bei Gelegenheit der aus der Bigamie des Landgrafen erwachsenen Discussionen: Bucerus per sese satis foetet ex actis Ratisbonensibus (l. c. 426). — Ein anderes Mal äußerte er gegen seine Freunde: In illo concilio, quo papatum perdere volebant, promovebant papatum. Bucerus magnum scandalum permovit suis scriptis in Italia et Gallia (Cod. latin. 937. f. 84).

äußerte er, wollten nur noch ihren Wahn, daß der Glaube durch die Liebe rechtfertige, festhalten und durch die Formel einschwärzen, und den katholischen Theologen sei nur dann zu trauen, und der Artikel anzunehmen, wenn sie ihre ganze bisherige Lehre öffentlich und ausdrücklich widerrufen würden. Melanchthon schrieb nun auch Luthern zurück: das Wort „wirksamer Glaube" habe ihm in diesem Zusammenhange mißfallen, und für den Kurfürsten von Sachsen war schon Luther's mißbilligendes Urtheil, so wie die Bemerkung, daß in der Formel Ausdrücke gebraucht seien, deren sich die Reformatoren nicht zu bedienen pflegten, völlig entscheidend. Auf der andern Seite fanden die katholischen Fürsten noch stärkere Veranlassung, mit der übergebenen Schrift sowohl, als mit der Gestalt, die man dem Artikel von der Rechtfertigung gegeben, unzufrieden zu seyn; sie stellten dem Kaiser vor: das Buch enthalte beschwerliche Irrthümer, ungerechte unzulässige Lehren und Ausdrücke, die wohl die Protestanten, nicht aber die Kirche bisher gebraucht habe; der Dichter schreibe und verwickle sich dergestalt, daß man nicht leicht abnehmen möge, ob er der protestirenden oder der christlichen Partei sei[100]). Weitere Verhandlungen hierüber wurden indeß unnöthig, da an den folgenden Artikeln, von der Kirche und der Eucharistie, der ganze Vergleich sich zerschlug; Gropper zeigte sich nun — nach Cruciger's Bericht — so ganz berauscht, ertrunken, bezaubert und verblendet durch die Lehre der Kirchenväter, mit deren Waffen wohl gerüstet er den Protestanten entgegentrat[101]), daß diese froh waren, als die Conferenz abgebrochen, und der Versuch einer Verständigung als hoffnungslos, für jetzt wenigstens, aufgegeben ward.

Es verflossen nun nahe an fünf Jahre, bis ein neuer gleichartiger Versuch, und zwar wieder zu Regensburg, gemacht wurde. In den Augen der Protestanten waren zwar diese Conferenzen eben so verkehrt als überflüssig, denn ihrer Ansicht gemäß konnte es sich für die Glieder der alten Kirche, nachdem

100) Antwort d. Stände d. andern Theils auf d. Religion u. das Buch bei Neudecker: merkwürd. Aktenstücke. S. 276.

101) Corp. Ref. IV, 306.

die Wahrheit durch Luther an den Tag gekommen, und in der A. C. und Apologie in Bekenntnißform für Jedermann klar vorgelegt sei, nur darum handeln, sie einfach anzunehmen. Die Protestanten würden also nimmermehr zu einem neuen Colloquium die Hand geboten haben, aber in der Lage, in der sie sich, vom Kaiser gedrängt und an ihre so oft und feierlich gegebenen Versprechungen gemahnt, befanden, zwischen der Theilnahme an der Tridentiner Synode oder einem neuen Colloquium in Deutschland zu wählen, entschieden sie sich für das letztere als das kleinere Uebel.

Auf dem Reichstage zu Worms im J. 1545 wurde daher mit Einwilligung der protestantischen Stände beschlossen, daß wieder ein Colloquium „zu Vergleichung der Religion" gehalten werden solle. Der Landgraf, fortwährend von Bucer berathen, war auch dießmal wieder für eine gewisse Nachgiebigkeit: könne man nur die Rechtfertigungslehre nebst der Communion unter zwei Gestalten und der Priesterehe von der Gegenseite erlangen, so werde „Gott der andern Artikel halber mit der Zeit auch Gnade verleihen." Bucer selber, unzufrieden wie immer mit der Gestaltung des Protestantismus, brachte in einem Schreiben, das den Wittenbergern zur Erwiederung mitgetheilt wurde, wieder seinen Plan einer deutschen Universalreformation in Vorschlag, dießmal mit dem Beisatze, daß ja bei der neuen Einrichtung der übrigen bisher unreformirten Kirchen nicht gerade Alles nach dem Muster der protestantischen Kirchengemeinden, wie sie jetzt beschaffen seien, eingerichtet werden müßte. Damit erregte er aber das Mißfallen der Wittenberger; sie verstünden dieß, hieß es in ihrem Bedenken, nicht anders, denn daß die Protestanten von ihrer Lehre und Confession weichen, und beide Lehren, die päpstliche und die andere, in Eine mengen sollten, dieß aber würde eine neue Zerrüttung und Zerstörung ihrer Kirche machen[102]).

Bei der Auswahl der nach Regensburg zu sendenden Theologen zeigte sich nun wieder das Mißtrauen gegen Bucer, den man doch nicht entbehren konnte; der Kurfürst besorgte, Bucer möchte „mit Schnepf und Brenz zuvor etwas kochen," Me-

102) Corp. Ref. VI, 9. — Bucholtz. V, 51.

lanchthon aber beruhigte ihn mit der Versicherung: „die zwei seien viel steifer und rauher, in etwas zu weichen, denn Andere, dazu auch dem Bucer gar nicht geneigt[103])." Von den Wittenberger Theologen erschien nur Major, denn dort war man entschlossen, den ersten sich darbietenden Anlaß zur Zerreissung der unwillkommenen Handlung zu ergreifen, weßhalb auch Melanchthon nicht geschickt wurde. Schon am 13. Dez. 1545 rieth der Kanzler Brück dem Kurfürsten: er solle mit Absendung der Theologen sich nicht eilen, weil dann zu hoffen sei, daß die ganze Handlung schon an den „ungleichen Schickungen" zunichte werde[104]). Melanchthon hatte schon bei dem vorigen Regensburger Colloquium ungeachtet der Zugeständnisse Gropper's geäußert: das Klügste wäre gewesen, die Handlung über die Rechtfertigungslehre abzubrechen, weil die Protestanten in diesem Artikel die öffentliche Meinung am meisten für sich hätten[105]); jetzt äußerte er unter Beistimmung der beiden andern Wittenberger Theologen wieder: am beßten wäre freilich, wenn man den in ganz Deutschland so populären Artikel von der Rechtfertigung zum Vorwande des Abbrechens nähme[106]),

103) Corp. Ref. V, 905.

104) d. h. es sei zu vermuthen, daß bei dem langen Ausbleiben der protestantischen Theologen die katholischen ihrerseits ungeduldig werden und wieder abreisen würden, was besser wäre, als wenn der Bruch erst im Laufe des Gespräches eintrete, denn dann möchten die Protestanten „mit mehrerem Unglimpf daraus kommen." Corp. Ref. V, 905.

105) Ventum est ad locum de justificatione, ubi cum liber neque Eccio neque mihi placeret, coepimus libere disputare de summa rei, cumque esset acerrimum certamen, et ego viderem, honeste abrumpi ac everti posse totam actionem, exposui meum consilium collegis, et praedixi, nos habituros in locis sequentibus controversias, quae minus possent conciliari, et posse jam nos in causa plausibiliori liberari multis periculis. Corp. Ref. IV, 414.

106) „Wahr ist's, so man könnte abbrechen, daß es derhalben bequemlich wäre, denn wir haben großen Glimpf im articulo justificationis, und sahen hernach die Artikel von der Messe, Transsubstantiatio ꝛc., davon der Gegentheil noch heftiger tobet, und macht den Ungelehrten einen großen Schein mit der langen Gewohnheit und mit den patribus. Darum so man zuvor aufhörte, wäre es ein Vortheil." Corp. Ref. VI, 56.

und gegen den 10. März erklärte er in einem neuen Gutachten: es sei nun Ursache und Bequemlichkeit genug vorhanden, das Colloquium abzubrechen, weil nämlich die Theologen der Gegenseite die vorigen verglichenen Artikel wieder streitig machten, und — seine Lieblingsbeschuldigungen — öffentliche Gotteslästerungen vorgäben, daß nämlich Jeder zweifeln solle, ob er Vergebung der Sünden habe, und daß ein Mensch in dieser schwachen sündigen Natur Gottes Gesetz erfüllen könne [107]).

Bucer, Major, Schnepf, Pistorius, Frecht standen den katholischen Theologen Malvenda, Beichtvater des Kaisers, Billik, Hofmeister, Cochläus gegenüber [108]). Die protestantischen Theologen äußerten gleich ihren Unwillen und ihr Erstaunen, als sie vernahmen, daß die Katholischen keineswegs gesonnen seien, die vor fünf Jahren mit Gropper verabredete sogenannte Conciliation des Artikels von der Rechtfertigung gelten zu lassen, daß sie vielmehr diese geradezu als ein unbefugtes von einem oder zweien Privatpersonen an der Integrität

107) Corp. Ref. VI, 79; vgl. die spätieren Gutachten über die Fortsetzung des abgebrochenen Colloquiums S. 119. 120. — Hier wird als Grund angegeben, warum man diese Fortsetzung nicht herbeiführen solle: weil die Sophisten (die katholischen Theologen) dem Kaiser und den Andern mit ihren falschen Glossen einen großen Nebel vor die Augen machten, und sie im Irrthum stärkten, zudem in den Artikeln von der Messe, Eucharistie, Gelübden, Concilien, Heiligenanrufung so viele „ungereimte Sprüche aus den Vätern" anzögen, so daß „die langwierigen, alten und unfläthigen Irrthümer die Wahrheit überschrieen." Dann wird aber auch der klägliche Zustand des eigenen Kirchenwesens als Grund angeführt, warum man dem lästigen Colloquium ausweichen müsse: „Es ist leider wahr! wir sehen, daß großer Unfleiß ist an vielen Oeten in diesen Kirchen, und können nicht sehen, wie die Kirchen bei den Nachkommen sollen regiert werden, denken auch oft, wir wollten gerne, daß ein gewisser Stand und Kirchenregiment in gemeiner Einigkeit gefaßt würde. Was sollen wir aber thun? Der Gegentheil will nicht nachgeben, so sind die Unsern unfleißig." — Das Bedenken ist von Bugenhagen, Cruciger, Major und Melanchthon unterzeichnet.

108) Die Angabe Ranke's und Plank's, daß die katholischen Theologen bei dem Colloquium sich als leidenschaftlich polternde Schreier benommen hätten, beruht auf dem Berichte Major's, der sich besondere Mühe gab, dieß zu verbreiten. Ueber den Hauptredner Malvenda urtheilen Melanchthon und Brenz ganz anders, als Major; jener: Miror,

der katholiſchen Lehre verübtes Attentat verwürfen, und das alte Syſtem, wie es früher gelehrt wurde, wieder zu vertheidigen gedächten. Die Proteſtanten verlangten, daß der Artikel von der Rechtfertigung als verglichen gleich in die Akten eingetragen werden ſolle; die katholiſchen Theologen beriefen ſich auf das kaiſerliche Reſcript, das ausdrücklich den Artikel von der Rechtfertigung als einen von denen, über die hier verhandelt werden ſolle, bezeichnete, und erinnerten, daß außer den Colloquenten eigentlich Niemand denſelben als verglichen anerkannt habe, weder der Kaiſer noch der Legat, weder die katholiſchen noch die proteſtantiſchen Fürſten und Stände. Und nun führten die proteſtantiſchen Theologen ſelbſt, als ob ſie dieſe Behauptung, daß keine wirkliche Verſtändigung über dieſen Artikel ſtattgefunden, beſtätigen wollten, die frühere Erklärung der proteſtantiſchen Stände an: daß ſie den Artikel, wie er zu Regensburg vor fünf Jahren verglichen worden, nur in dem Sinne, den ſie den darin gebrauchten Worten beilegten, annehmen könnten; wenn daher z. B. von dem wirkſamen

---

quem nostri Malvendae opposituri sint, quem ut inter istos sane Ulyssem esse judico, et suavi facundia praeditum esse ipse comperi, καὶ δοκεῖ ἀγχίνους; dieſer: Malvenda, etsi canit veterem scholasticorum et monachorum cantilenam de justificatione, humana tamen loquitur. In einem ſpätern Briefe bemerkt Melanchthon, daß die Spanier in Wittenberg, die er an ſeiner Tafel habe (darunter befand ſich namentlich der bekannte Franz Enzinas (Dryander) Malvenda's Scharfſinn und ſeinen beredten Lehrvortrag ſehr zu preiſen pflegten. (Corp. Ref. VI, 31. 51. 66). — Bucer beruft ſich im „Vorbericht an den Leſer“ (S. 4) zur Entſchuldigung der ſchärferen von ihm und den proteſtantiſchen Theologen gebrauchten Ausdrücke nicht etwa auf ein ungebührliches Benehmen der katholiſchen Theologen, ſondern bloß auf die bittern und heftig anklagenden Schriften, welche zwei der Colloquenten, Billik und Cochläus, vor und nach dem Colloquium gegen die Proteſtanten überhaupt veröffentlicht hätten. Man darf nur die Vorträge und Aeußerungen der katholiſchen Theologen, wie ſie in Bucer's ausführlichem Werke über das Colloquium ſtehen, mit dem „kurzen und wahrhaftigen Bericht v. d. Colloquio,“ den Major herausgab, vergleichen, um ſofort zu erkennen, auf welcher Seite die Verhandlung mit leidenſchaftsloſer Ruhe und Würde geführt wurde.

Glauben, durch den der Menſch gerechtfertiget werde, die Rede ſei, ſo verſtünden ſie nicht etwa, wie man es katholiſcher Seits habe auslegen wollen, dieß von dem in der Liebe thätigen oder dem wirkenden Glauben (efficaci fide i. e. operante fide), ſondern von dem Vertrauen, das die göttliche Barmherzigkeit ergreife, alſo von der fiducia, die in der Gewißheit der eigenen Sündenvergebung und Begnadigung beſtehe [109]). Brenz konnte ſeine Verwunderung nicht verbergen, als ihm ſogar die, wie er meinte, längſt aufgegebene Behauptung entgegengehalten wurde: daß die der Rechtfertigung vorhergehenden Werke eine Vorbereitung auf dieſe ſeien. Er und ſeine Collegen hatten ſich vorgeſtellt, die katholiſchen Theologen würden Angeſichts der allgemeinen Popularität, welche die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre überall genoß, und der zuletzt durch Gropper und Pflug gemachten Zugeſtändniſſe es gar nicht mehr wagen, die Hauptſätze des altkirchlichen Rechtfertigungsbegriffes wieder geltend zu machen, ſondern nur allenfalls über einzelne Nebenbeſtimmungen der Gegenſeite Streit erheben. Dieſe Erwartung fand ſich vollſtändig getäuſcht; die katholiſchen Theologen, Malvenda beſonders, griffen ſogleich mit aller Entſchiedenheit das neue Syſtem in ſeinem ganzen Umfange und Zuſammenhange an, und zeigten, daß ſie von der alten Lehre keinen Fuß breit zu weichen geſonnen ſeien, und obgleich Bucer einige Milderungen anbrachte, und z. B. das bedenkliche Zugeſtändniß machte, daß die guten Werke allerdings zur Seligkeit nothwendig ſeien, ſo kam man ſich dadurch doch nicht näher. Der Erfolg der Verhandlungen beſtand daher darin, daß die Lehre von der Bekehrung, der Rechtfertigung, von dem Glauben und den Werken in einer Vollſtändigkeit und mit einem dogmatiſchen Bewußtſeyn auf beiden Seiten, wie dieß bisher noch nie geſchehen war, in einer Reihe von Sitzungen vom 27. Januar bis zum Beginne des März erörtert und durchgeſprochen wurde, ſo daß zwar weder eine Vereinigung noch eine Annäherung erzielt, wohl aber das Verſtändniß des einen wie des andern

109) Bucceri disput. Ratisbon. p. 50. 51. — Offenbar hatte Luther ſelbſt das efficax nicht ſo verſtanden, wie das verdammende Urtheil, welches er über den Ausdruck fällte, bewies.

Dogma gefördert wurde. Hiemit erkannte man, daß es sich nicht, wie noch auf dem Colloquium von 1541 behauptet wurde, um Wortstreitigkeiten und leicht zu hebende Mißverständnisse handle, sondern daß hier zwei im innersten Kerne völlig verschiedene und schlechthin unausgleichbare Auffassungen des Mittelpunktes der christlichen Religion und alles religiösen Bewußtseyns einander gegenüber stünden.

Die Katholischen hatten sich bisher nicht darein finden können, daß der Glaube, der doch selbst ein gutes Werk sei, schlechterdings allein in der Bekehrung und Rechtfertigung des Menschen thätig, und der Liebe geradezu entgegengesetzt seyn, diese von aller Beziehung auf die Rechtfertigung ausgeschlossen seyn solle. Aber Bucer erklärte jetzt das protestantische System näher durch die Bestimmung, daß der Glaube als Werk eben auch von Paulus mit unter den von der Rechtfertigung ausgeschlossenen Werken des Gesetzes begriffen sei. Als nämlich Malvenda bemerkte, daß Paulus wohl die Werke des Gesetzes von der Rechtfertigung ausgeschlossen (aber nicht die des Glaubens), entgegnete Bucer: Werke des Gesetzes seien aber eben alle vom Gesetz überhaupt gebotenen oder von Gott gewollten, also auch Glaube und Liebe; hiemit also sei der Glaube selber von der Rechtfertigung ausgeschlossen [110]). Demnach hatte sich nun die Behauptung, der Mensch werde durch den Glauben allein gerechtfertigt, bis zu der Consequenz fortgebildet: auch der Glaube habe eigentlich mit der Rechtfertigung des Menschen nichts zu schaffen, und es sei nur der dem Menschen imputirte stellvertretende Gehorsam Christi, durch den allein der Mensch gerechtfertigt, d. h. für gerecht, schuldlos und Erbe der Seligkeit erklärt werde, der Glaube aber komme hier nur als das Werkzeug der Aneignung oder als die Hand des Bettlers in Betracht, mit der er das dargebotene Almosen empfange. Hiemit war nun weiter erklärt, daß Gott nicht etwa den Glauben selbst dem Menschen als Gerechtigkeit zurechne, sondern nur das, was er durch den Glauben ergreife, oder sich, als ob es wirklich seine eigene Leistung wäre, aneigne und Gott entgegen halte, die vor ihm geltende Gerechtigkeit sei, nämlich die vollkommne

110) Buceri acta Ratisbon. s. l. 1548. p. 132.

Gerechtigkeit Chriſti [111]). Auf dieſe Weiſe begegnete man zugleich dem Einwurfe Malvenda's, daß wenn der Glaube darum rechtfertigen ſolle, weil er es ſei, durch den der Menſch Chriſtum ergreife, dieß in noch höherem Grade von der Hoffnung und Liebe gelte, durch welche der Menſch vorzugsweiſe Chriſtum ergreife und ſich mit ihm vereinige [112]). Die Lehre von einer doppelten Gerechtigkeit des Menſchen, der imputirten und der inhärirenden, oder der von Chriſtus geleiſteten vollkommenen Gerechtigkeit, die dem Gläubigen als die ſeinige angerechnet wird, und einer von dieſer abhängigen oder aus derſelben (vielmehr aus dem Bewußtſeyn derſelben) entſpringenden innern Gerechtigkeit — dieſe Lehre, die ſchon Gropper und Contarini ſo plauſibel gefunden hatten, entwickelte Bucer hier mit großer Sorgfalt und nicht ohne Scharfſinn. Vor Gott ſoll nur jene imputirte Gerechtigkeit gelten, auf das Bewußtſeyn ihres Beſitzes der Menſch einzig und allein ſich ſtützen und ſein Vertrauen ſetzen, die andere dagegen wollte Bucer nur eine angefangene genannt wiſſen. Doch drückte er ſich, durch die Einwürfe der Gegner gedrängt, einigemal ſo aus, als ob doch auch die inhärirende Gerechtigkeit eine wirkliche vor Gott als ſolche geltende Gerechtigkeit ſei, die aber, weil ſie noch mangelhaft und unvollkommen ſei, der vollkommenen Gerechtigkeit Chriſti als ihres Complements bedürfe [113]).

Während die katholiſchen Theologen das entſcheidende Moment in der Frage ſahen, ob die aus Glaube, Hoffnung und Liebe beſtehende innere Gerechtigkeit des Menſchen eine wirklich vor Gott geltende ſei, wollte Bucer den ganzen Zwiſt auf die drei Fragen von der Bedeutung der der Rechtfertigung vorangehenden Werke, der Verdienſtlichkeit der von dem Ge-

111) Buceri acta. p. 71.

112) Actorum Colloq. Ratisbon. veriss. narr. Ingolst. 1546. f. 32.

113) Auf die Bemerkung Billik's: quod autem subditur, hanc (inchoatam justitiam) non esse eam, qua justi sumus, plane non agnoscimus, erwiederte er: Hoc quis ita simpliciter dixit? Etiam inchoata justitia justi sumus, scilicet inchoate, non perfecte. Non, ut adire possemus haereditatem vitae aeternae, nisi succurrat perfecta justitia Christi. Buceri acta. p. 138.

rechtfertigten vollbrachten Werke, und der Gewißheit des Heiles zurückgeführt wissen. Darin, daß der Mensch von Gott umsonst, rein aus Gnaden gerechtfertigt werde, kamen beide Theile wohl überein, aber in der nähern Bestimmung zeigte sich sogleich die Divergenz. Die protestantischen Theologen verstanden dieß so: Gott sehe, um den Menschen für gerecht zu erklären, nichts im Menschen an, als bloß die vollkommene Gerechtigkeit Christi, die der Mensch sich als seine eigene imputire; die katholischen Theologen dagegen erläuterten den Satz dahin: der Mensch müsse zwar für den Akt der Rechtfertigung sich vorbereiten und disponiren, aber nichts von jenen mit Gottes Gnade vorher gewirkten Akten und Zuständen könne jene Gnade, durch die ihm Sündenvergebung gewährt und ein Princip innerer Gerechtigkeit eingepflanzt werde, verdienen [114]). Bucer behauptete dagegen: das umsonst, die Ausschließung des Verdienstes von der Rechtfertigung, schließe auch jede Vorbereitung zu derselben aus [115]).

Besonders schroff und völlig unausgleichbar traten sich die Behauptungen entgegen hinsichtlich der Ueberzeugung, die Jeder gleich zuerst von seiner persönlichen Begnadigung und Gerechtigkeit haben müsse. Die katholischen Theologen erläuterten: sie ließen allerdings jene Muthmaßung oder Wahrscheinlichkeit, welche der Einzelne von seiner empfangenen Gerechtigkeit und Sündenvergebung habe, nicht als Gewißheit des Glaubens gelten, sondern unterschieden hier überhaupt zwischen einer absoluten Gewißheit des Glaubens und einer ihrer Natur nach bedingten Gewißheit der Hoffnung, nicht weil sie meinten, daß Jemand die Verheißungen Gottes selbst je im Geringsten bezweifeln solle, die er vielmehr auf's festeste glauben müsse, sondern weil der Einzelne hinsichtlich der individuellen Zueignung dieser Verheißungen nur eine auf die eigene Disposition, die Aechtheit und probehaltige Festigkeit seiner Buße und seiner Hingebung an den göttlichen Willen gegründete und durch diese Selbsterkenntniß bedingte Gewißheit haben könne. Mal-

114) l. c. p. 127.

115) Si omnino nullis (meritis), ergo nulla opera praecedentia ad justificationem praeparant. l. c. p. 128.

venda erinnerte, daß man wohl festen Glauben ohne wahrhafte Buße haben könne, und daß nicht Jeder, der fest glaube, ihm seien seine Sünden vergeben, sofort auch die rechte vor Gott geltende Buße habe. Die protestantischen Theologen erklärten, wie auch Luther und Melanchthon bisher immer gethan hatten, dieß heiße, daß der Mensch stets zweifeln solle an seiner Rechtfertigung. „Du sollst — äußerte Major darüber — nicht wissen, ob dir Gott gnädig oder ungnädig sei, das ist, du sollst zum Teufel in solchem Zweifel mit dem Papst und allen den Seinen in Abgrund der Hölle fahren. Diese Lehre des Papsts, daß man zweifeln soll an der Vergebung der Sünden, ist nicht des Papsts, sondern des leidigen Teufels selbst, und stracks wider alle heilige Schrift und Verheißung Gottes, davon wohl viel wäre zu schreiben. Wenn im Papstthum kein anderer Gräuel noch Irrthum, denn dieser allein wäre, so wäre es doch Ursach genug, warum Jedermann das Papstthum als den Teufel selbst fliehen und vermeiden sollte. — Ei, daß dich Gott strafe, du Gotteslästerer! soll ich Gott nicht glauben, der mir so theuer schwört, und der da die Wahrheit selbst ist und Niemand betreugt, wem soll ich denn glauben? Ja, vielleicht dir und deinem Vater, welcher von Anbeginn ein Vater der Lügen und ein Mörder ist und bleibt [116])." Bucer behauptete: die persönliche Gewißheit von der Sündenvergebung und dem Gnadenstande sei in jedem Menschen als maßgebend für die Liebe Gottes und des Nächsten, ja als erste Bedingung, ohne welche auch kein Anfang der Liebe möglich sei; je gewisser Jemand an die Thatsache seiner eigenen Begnadigung glaube, desto intensiver werde auch immer seine Liebe zu Gott und Christus, desto größer sein Haß gegen die Sünde seyn [117]). Als allgemeine Lehre der Protestanten wurde aufgestellt: derjenige sei kein Christ, der nicht mit gleicher Glaubensgewißheit glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes sei, und daß er gegenwärtig begnadigt sei, und künftig zur Seligkeit gelange [118]); und zur Erläuterung wurde beigefügt:

116) Major's Bericht von d. Colloquio zu Regensburg. Wittenberg 1546. C. 4; F.

117) Buceri acta. p. 493.

118) Nostra vero est confessio, christianum hominem non esse,

dieſe Gewißheit liege ſchon in dem von Gott gewirkten Glauben des Menſchen; Jeder, der glaube, trage auch hiemit das Gefühl und das unfehlbar gewiſſe Bewußtſeyn ſeines Gnadenſtandes in ſich.

Die proteſtantiſchen Fürſten warteten nur auf einen Anlaß, das Geſpräch zu zerreißen; dieſen bot ihnen die neue Entſchließung des Kaiſers, welche den Biſchof Julius Pflug zum Präſidenten neben den übrigen ernannte, dann Geheimhaltung und mehr mündliche Beſprechung als Schriftenwechſel vorſchrieb. Darauf riefen der Kurfürſt und der Landgraf ihre Theologen zurück. Durch die eine Anordnung ſollten die Einwirkungen von Außen und aus der Ferne abgeſchnitten werden, bei der zweiten bedachte man, daß nur der mündliche Ideenaustauſch, nicht die Abfaſſung von Schriften, Gegenſchriften und Dupliken eine Möglichkeit der Verſtändigung darbiete; allein die proteſtantiſchen Theologen erklärten [118]), ſie hätten ſich von Tag zu Tag feſter überzeugt, daß nur dann einiger Nutzen von der Handlung zu hoffen ſei, wenn ihnen die Abfaſſung ſolcher Schriften, aus denen der Kaiſer und die Stände ſelbſt über die beiderſeitigen Lehren und ihre Gründe hätten urtheilen können, geſtattet würde. So löſte ſich die Conferenz auf. Der Kaiſer hielt darauf den Proteſtanten vor, daß ihre Theologen ohne gegründete Urſache eigenmächtig und plötzlich aus Regensburg gewichen ſeien, und forderte ſie auf, neuerdings ſich mit den Mitteln, durch die etwa eine Verſtändigung befördert werden möchte, zu beſchäftigen. Major erwiederte in ſeinem Berichte: ſie, die Theologen, ſeien nur auf Befehl ihrer Fürſten abgereiſt, und wenn ſie es auch auf eigene Hand gethan, würden ſie doch vollkommen dazu berechtigt geweſen ſeyn; „denn mit ſolchen Gottes und ſeines Sohnes Jeſu Chriſti Feinden, welchen ſie mit ihrer Abgötterei und verfluchten Lehre

---

qui non eadem fidei certitudine credat, et dominum Jesum esse filium dei, et se per eum esse percepturum vitam aeternam, et se nunquam in hac vita satis credere, sperare et amare. Und wieder: Vera haec agnoscimus, tam esse certo credendum, nos per Christum habituros vitam aeternam, quam esse Christum et deum. l. c. p. 463. 495.

118) l. c. p. 661.

täglich ſchänden und läſtern, ſollen die Chriſten nicht in die Länge, da ſie ſich nicht gedenken zu beſſern, und wider erkannte Wahrheit und den heiligen Geiſt ſündigen, handeln noch disputiren, ſondern der Lehre Pauli folgen: Einen ketzeriſchen Menſchen meide [120]." Die Straßburger meinten, auf Bucer's Antrag, man ſolle ein neues Colloquium, aber in anderer Form vorſchlagen [121]. Dagegen ſpricht ſich in den beiden Gutachten, welche Melanchthon und ſeine Wittenberger Collegen hierauf dem Kurfürſten einreichten, Verlegenheit und Rathloſigkeit aus. Eine andere Form der Conferenz vorzuſchlagen, hielten ſie für vergeblich, weil in jeder Form beide Theile gleich beharrlich auf ihrer Lehre beſtehen würden, und keine Präſidenten oder Schiedsrichter zu finden ſeien, deren Urtheil beide Theile ſich unterwerfen möchten; doch verhehlten ſie nicht, wie wünſchenswerth es ihnen bei dem kläglichen und zerrütteten Zuſtande ihres Kirchenweſens erſcheine, daß in Folge einer Verſtändigung der proteſtantiſchen Fürſten mit dem Kaiſer und den deutſchen Biſchöfen eine feſte kirchliche Ordnung wieder aufgerichtet würde [122].

Wenige Monate ſpäter brach der Schmalkaldiſche Krieg aus, und das Religionsgeſpräch zu Regensburg blieb die letzte öffentliche Handlung, in der Katholiken und Proteſtanten ſich hinſichtlich der Rechtfertigungslehre auseinanderſetzten. Die weitere Entwicklung und Feſtſtellung des proteſtantiſchen Syſtems wurde durch die im Schooße der neuen Kirche ſelbſt entſtandenen Conflikte herbeigeführt Die ſogenannte ſächſiſche Confeſſion, welche Melanchthon im J. 1551 verfaßte, enthielt hinſichtlich der Rechtfertigung nur eine Wiederholung des ſchon in der Apologie Vorgetragenen. Ehe wir aber jene Fortbewegung des Dogma's verfolgen, iſt es nothwendig, einen hiſtoriſch wichtigen, und auch in weiteren Kreiſen einflußreichen Incidenz-Punkt hier zur Darſtellung zu bringen, nämlich die Stellung, welche die Reformation im Intereſſe der Juſtifikationslehre zum Briefe Jakobi und zum Kirchenlehrer Auguſtinus einnahm.

120) Major's Bericht. R. 3.
121) Corp. Ref. VI, 130.
122) l. c. 119. 20.

Die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre im Verhältniß zum Brief Jakobi und zu Auguſtinus.

Das proteſtantiſche Syſtem gab den auf Glaube, Werke und die Rechtfertigung ſich beziehenden Aeußerungen im Briefe Pauli an die Römer eine Deutung, wodurch die Lehre des Apoſtels Paulus mit der des Jakobus in einen ſchlechthin unausgleichbaren Widerſpruch verſetzt wurde. Wenn der Apoſtel Paulus lehrt, daß der Menſch gerechtfertigt werde durch den Glauben, und nicht durch die Werke des Geſetzes, ſo ſollte damit alles von Gott Gewollte, auch die innere Liebe und der Gehorſam, von der Beziehung zur Rechtfertigung ausgeſchloſſen ſeyn; es ſollten auch die von der Gnade im Menſchen gewirkten Affekte und Akte zu den Werken des Geſetzes gehören, und wenn der Apoſtel ſagt, daß der Glaube dem Menſchen zur Gerechtigkeit gerechnet werde, ſo wurde behauptet, nicht der Akt oder Zuſtand des Glaubens, welcher vielmehr als Werk auch zu den Geſetzeswerken gehöre, und folglich von der Rechtfertigung ausgeſchloſſen ſei, gelte vor Gott als ſeine Gerechtigkeit und Grund ſeiner Gerechtſprechung, ſondern nur das, was dieſer Glaube ſich aneigne, nämlich der vollkommene Gehorſam, den Chriſtus ehedem auf Erden geleiſtet, und den Gott nun dem Menſchen, als ob es ſeine eigene Gerechtigkeit wäre, imputiren wolle, der Glaube aber ſei nur das Werkzeug, die Bettlerhand, mit der er dieſe dargebotene Imputation annehme und hiemit ſeinerſeits ſich die fremde Gerechtigkeit Chriſti als ſeine eigene zurechne, weßhalb der Akt auf Seiten des Menſchen, auf dem deſſen ganze Rechtfertigung beruhe, der Specialglaube oder die perſönliche Gewißheit der ihm zu Theil gewordenen Sündenvergebung und Imputation ſei.

Mit dieſer Theorie, die man dem Apoſtel Paulus unterlegte, ſtand nun allerdings die Lehre des Briefes Jakobi im ſchneidendſten Gegenſatze, und gerade das, was nach proteſtantiſcher Auslegung Paulus auf's ſorgfältigſte als Grundbedingung der ganzen chriſtlichen Religion eingeſchärft haben

ſollte, und was jetzt, wie allgemein behauptet wurde, den Artikel der ſtehenden und fallenden Kirche bildete, gerade dieſe Ausſchließung der Werke von der Rechtfertigung, mußte dann das Object ſeyn, deſſen Bekämpfung Jakobus ſich zur Aufgabe geſetzt hatte, denn ſtärker und unzweideutiger, als er es in ſeinem Briefe geſagt, konnte man es nicht ſagen: daß durch die Werke der Menſch vor Gott gerechtfertigt werde.

Seit den Zeiten der Apoſtel bis auf Luther hatte die geſammte chriſtliche Kirche in der Lehrform beider Apoſtel eine innere und weſentliche Uebereinſtimmung gefunden, und das katholiſche Rechtfertigungsſyſtem war eben auf dieſe Harmonie beider und die Ergänzung des einen durch den andern gebaut; man hatte nicht einmal eine beſondere Schwierigkeit darin gefunden, den Lehrtypus beider in Uebereinſtimmung zu bringen, da man immer von dem Prinzip ausgegangen war, ohne welches in die Lehre Pauli ſelbſt keine Einheit gebracht werden konnte, daß er unter den Geſetzeswerken nicht die evangeliſchen Werke, die Akte des Glaubens, der Liebe, des inneren Gehorſams u. ſ. w., ſondern etwas ganz Anderes verſtehe. Dieß änderte ſich aber ſeit 1517.

Hier iſt nun, um die wahre Lehre Pauli zur Evidenz zu erheben, eine kurze Darſtellung der herrſchenden jüdiſchen Denkweiſe, welche dem Apoſtel während ſeiner ganzen Laufbahn entgegentrat, nicht zu umgehen. Der große Irrthum der Juden in der Zeit der Apoſtel, das gewaltige Hinderniß ihrer Anerkennung des Evangeliums war ihr ſtarres Feſthalten am Buchſtaben des Geſetzes, der Geiſt der bloßen Geſetzlichkeit, der geſetzliche Adels-Stolz und Verdienſt-Hochmuth, den ſie in alle Beziehungen des religiöſen und ſittlichen Lebens, in die Wechſelverhältniſſe von Menſch zu Menſch wie von Volk zu Volk trugen. Dem Buchſtaben des Geſetzes gemäß handelnd hielt der Jude ſich bei aller Unreinheit ſeines Innern für einen Vollzieher göttlicher Gerechtigkeit; dieſem Buchſtaben erwies er einen ſeine ganze religiöſe Thätigkeit abſorbirenden Cultus, zum vollkommenen Diener deſſelben ſich auszubilden, ward für die Aufgabe dieſes Lebens gehalten.

In dieſem Geiſte der Legalität erkannte Paulus den großen Gegner und unverſöhnlichen Feind des chriſtlichen Geiſtes; die-

sen zu bekämpfen und zu brechen war sein göttlicher Beruf. Nach der jüdischen Lehre und Praxis forderte Gott im Gesetze nur das äußere Werk und nur einen äußern Gehorsam; die innern Werke, die Neigungen und Affekte des Willens, betrachteten die jüdischen Lehrer als der Freiheit des Menschen entzogen, und als vom Gesetze weder geboten noch verboten; zugleich wußten sie von keiner Nothwendigkeit einer helfenden Gnade. Der Mensch, lehrten sie, habe sich durch das äußere Werk, welches ganz in seiner Macht stehe, die Gerechtigkeit zu erwerben, und den Himmel zu verdienen; die inneren Sünden, die Herrschaft der lasterhaften innern Neigungen betrachteten sie, da keine bestimmten Gesetzesstrafen dafür bezeichnet seien, als gleichgültige Dinge, von deren Schuld jeder gläubige Jude durch das tägliche Opfer ohne alle weitere Bemühung gereinigt werde. Böse Begierden und Vorsätze zur Sünde galten ihnen, wenn sie nicht zur äußern That wurden, oder sich auf den Abfall vom Glauben bezogen, nicht für Sünde.

In der Frage von der Rechtfertigung des Menschen vor Gott mußte sich der ganze Kampf zwischen jüdischem Legalismus und dem Evangelium zusammen drängen. Auch unter den ganz gesetzlich gesinnten Juden, die für ihre religiösen Bedürfnisse und die Anforderungen ihres Gewissens in dem herkömmlichen Kreise des Ceremonien- und Opferdienstes völlige Befriedigung fanden, und die nur in Christo zu stillende Sehnsucht nach Erlösung und wahrhafter Heiligung nicht empfanden, nahmen Tausende den Glauben an Christus als den verheißenen Messias an; dieser Glaube wurde aber für sie nicht der entscheidende Wendepunkt eines neuen Lebens, das Prinzip einer neuen, von der bisherigen gesetzlichen weit verschiedenen, von Liebe beseelten Thätigkeit, sondern mit dem Glauben an den gekommenen Messias blieben sie, und wollten sie grundsätzlich bleiben, was sie bisher waren: treue eifrige Diener des mosaischen Gesetzes, das eben, wie sie meinten, nachdem die Prophetenkette lange unterbrochen, und das Gesetz selber theilweise verdunkelt gewesen, ein neues glänzendes Zeugniß empfangen hatte durch die Wunder Jesu, durch seinen reinen erhabenen Charakter und durch den von den Römern vollstreckten Märtyrertod des großen Propheten und Messias von

Nazareth. So war dieser Glaube für sie der befestigende Schlußstein ihres alten Gebäudes, nicht das Fundament eines religiösen Neubaues; gerecht vor Gott waren und blieben sie ihrer Meinung nach durch ihren eifrigen Gesetzesdienst, und die Entsündigung, deren sie bei aller Selbstgerechtigkeit doch auch zu bedürfen glaubten, fanden sie reichlich in dem mosaischen Opferdienste. Stolz und selbstgefällig konnten sie fortwährend im Bewußtseyn ihrer legalen Gerechtigkeit und angestammten Privilegien auf die Heiden herabblicken, die nur, wenn sie als Proselyten sich dem Ceremonial-Gesetz unterworfen, zu Christus Zutritt erlangen konnten.

So war es ebenso natürlich als nothwendig, daß Paulus seinen Standpunkt in dem das religiöse Bewußtseyn beherrschenden Mittelpunkte, der Rechtfertigung des Menschen, nahm, und in den Juden die Ueberzeugung zu erwecken strebte: erstens, daß sie nicht Gerechte und vollkommene Diener des Gesetzes, sondern Uebertreter desselben und Sünder seien; zweitens, daß die Zeit der *πάρεσις* und *ἀνοχὴ* Gottes (Röm. 3, 25. 26.) vorübergegangen sei [1]) (d. h. daß Gott

1) Denn durch den Mißbrauch dieser göttlichen Langmuth und dieses Uebersehens war nach der Schilderung Ezechiels (36, 17) der Name des Herrn vor allen Völkern, mit denen Israel in Berührung gekommen, entheiligt worden, und da Gott sein Volk „um seines heiligen Namens willen" verschonte, wie der Prophet weiter sagt, so mußte diese Paresis die Heiligkeit Gottes in den Augen der Völker verdunkeln. Darum läßt der Herr durch denselben Propheten sofort eine künftige große Rehabilitation seines Namens bei den Völkern, eine Offenbarung seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit verkündigen: „Ich will meinen großen Namen, der bei den Heiden entheiliget ist, den ihr unter denselbigen entheiligt habt, heilig machen. Und die Heiden sollen erfahren, daß ich der Herr sei. Denn ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist in euch geben, und will das steinerne Herz aus eurem Fleische wegnehmen, und euch ein fleischernes Herz geben; ich will meinen Geist in euch geben, und will solche Leute aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln, und meine Rechte halten und darnach thun." (V. 23. 26. 27). Dieß ist die Verheißung der *ἄφεσις* (durch Christus), die an die Stelle der früheren *πάρεσις* treten soll. Mit unverkennbarer Beziehung auf diese Verheißung zeigt nun Paulus in der neuen durch Christus vermittelten Oekonomie und in der jetzt verordneten Weise der

nicht mehr, wie in den Zeiten vor Christus, langmüthig die Sünden der Menschen übersehe; daß die Zeit der ceremoniellen Sühnungsmittel, der Sündopfer, vorüber (Hebr. 10, 18), und an deren Stelle die ἄφεσις der Sünde getreten sei, in welcher Gott eine innere die Kraft der Sünde brechende Erneuerung gewähre, wie sie Colosſ. 2, 13 beschrieben wird (d. i. die Substitution des fleischernen Herzens statt des steinernen, oder eine die präsumirte und bereits begonnene Erneuerung einschließende Sündenvergebung). — Drittens führt er aus, daß das Gesetz und die bloß gesetzliche Gerechtigkeit hiezu völlig nutzlos seien, da das Gesetz den Menschen von der angebornen innern Abneigung gegen die wahre Gerechtigkeit bei allen äußerlichen gesetzlichen Werken nicht zu heilen vermocht, und also seine Werke todt, und sein Gewissen mit todten Werken belastet gelassen habe; — viertens, daß daher die wahre allein Gott gefällige Gerechtigkeit des Menschen nicht im Gehorsam gegen das mosaische Gesetz bestehe, sondern in einem neu im Menschen zu pflanzenden Princip des freien Gehorsams gegen Christi Gesetz [2]), wodurch dann der Mensch zugleich vom Fluche des Gesetzes, wie von der Hut und Bewachung des Gesetzes, der nach Paulus alle Gläubigen des alten Bundes noch unterworfen waren, befreit werde.

Rechtfertigung ist also bei Paulus die ganze Versetzung des Menschen aus dem Stande der Natur, der Sünde und Verdammniß in den der Gnade und des Heiles [3]); sie ist nicht etwa ein bloß richterlicher Akt der Freisprechung von der

---

Rechtfertigung jene Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit (und Heiligkeit), die nunmehr (ἐν τῷ νῦν καιρῷ) an die Stelle des früheren Ueberſehens der Sünde und des langmüthigen Ertragens jüdiſcher Herzenshärte getreten ſei.

2) Gal. 3, 14; Epheſ. 1, 13; Rom. 8, 15; 2 Kor. 3, 6. 17.

3) Es iſt ganz richtig, daß das Wort Rechtfertigung bei Paulus in ſehr vielen Stellen eine deklaratoriſche (nicht eigentlich eine richterliche) Bedeutung hat, daß er zunächſt von einem göttlichen gerecht Sprechen, für gerecht Erklären redet; aber dieſes göttliche Sprechen oder Anerkennen und Beſtätigen iſt zugleich ein Wirken, Gott erklärt den gerecht, den er innerlich gerecht gemacht hat, parallel dem ſchöpferiſchen Sprechen Gottes: Gott ſprach: es werde Licht, und es ward Licht — und Gott ſah das Licht, daß es gut war.

Sünde oder der Nichtzurechnung der Sünde und Zurechnung des Gehorsams Christi, sondern eine Versetzung aus dem Stande der Sünde und Schuld in den der Gerechtigkeit, eine Veränderung, welche eine innere Gerechtmachung und eine dadurch bedingte Gerechterklärung, eine Gnade der innern Heiligung und eine Gnade der Sündenvergebung in sich begreift. Gerechtfertigt werden heißt in den Stand der Gnade oder des Heiles eingehen, und die „Gerechtigkeit Gottes" ist nicht eine bloß imputirte, sondern die ganz wahre, von Gott durch die Kraft des Gnadenbundes dem Menschen mitgetheilte Gerechtigkeit [4]), sie ist das „Leben aus dem Glauben" (Gal. 3, 11) d. h. das Leben der Gnade, das Sündenvergebung und Einpflanzung der Heiligkeit umfaßt [5]).

Demnach ist die Rechtfertigung bei Paulus eine Erneuerung und Lebendigmachung des innern Menschen; darum bezieht er unter den Werken Christi vorzugsweise die Auferstehung auf unsere Rechtfertigung (Röm. 4, 25), und setzt fortwährend im 6. Kap. die Auferstehung Christi und die Lebenserneuerung der Gläubigen in einen Zusammenhang; er fordert als den rechtfertigenden Glauben den, der auf Gott als den Auferwecker Christi gerichtet ist (Röm. 4, 24; 10, 9). Wie er die Sündenvergebung als Wirkung des Opfertodes Jesu darzustellen pflegt, so erscheint bei ihm die innere Lebenserneuerung als bedingt durch die Auferstehung Christi, weil sie eine Wirkung des heiligen Geistes im Menschen ist, eine Sendung des Geistes aber erst in Folge der Auferstehung und Rückkehr Christi zum Vater eintreten konnte (Joh. 14, 21). So wesentlich besteht die Rechtfertigung im Systeme Pauli in der Erneuerung,

4) Röm. 1, 16. 17; 3, 21. 22.

5) Rechtfertigen und beseligen (σωζειν) sind in diesem Sinne bei Paulus synonym (Ephes. 2, 8; 2 Timoth. 1, 9; Tit. 3, 4. 5), in welchen Stellen der Apostel das Wort σωζειν für rechtfertigen nimmt, und das Heil wie die Rechtfertigung der Gnade und dem Glauben zuschreibt, die Werke zugleich davon ausschließend. Selig machen aber begreift sowohl die Sündenvergebung, als den Empfang des Geistes der Heiligung oder die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde; folglich begreift auch das Rechtfertigen bei Paulus beides. Aus demselben Grunde wird auch Gal. 3, 8 segnen als synonym für rechtfertigen genommen.

daß er Tit. 3, 5 unter der Beseligung oder Gerechtmachung (was hier bei ihm Eins ist) beides begreift: das Bad der Wiedergeburt oder die Taufe und die Erneuerung des heiligen Geistes, und aus diesen beiden die Gerechtmachung (V. 7) ableitet; so daß er also unmöglich die Erneuerung oder Heiligung erst als eine Wirkung oder Folge der Rechtfertigung betrachten kann, sondern umgekehrt die Rechtfertigung (Gerechterklärung) als die Wirkung des reichlich auf uns ausgegossenen Geistes der Erneuerung darstellt, weßhalb er auch Coloss. 2, 3 die Rechtfertigung als eine Lebendigmachung beschreibt.

Und dieser Lehre gemäß hat auch die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) als der Zustand, in den der Mensch durch den Akt der Rechtfertigung versetzt wird, bei Paulus durchaus die Bedeutung eines innern ethischen Habitus, nicht die einer bloßen Sündenvergebung und Zurechnung fremder Gerechtigkeit. Es ist die Krankheit des menschlichen Geschlechtes durch die Sünde des ersten Menschen und ihre Folgen, die Paulus im Römerbriefe als das große Uebel betrachtet, gegen das die Wohlthat der Erlösung gerichtet ist; das specifische Heilmittel, das ihr entgegengesetzt ist, die „Gabe der Gerechtigkeit," ist in seinen Augen der Natur des Uebels angemessen als ein ethisches Gut mit gleichartigen Wirkungen; eine bloße Imputation der Gerechtigkeit Christi kam ihm so wenig in den Sinn, als es je einem Arzte eingefallen ist, einen Kranken dadurch, daß er ihm die Gesundheit eines Andern zurechnete, gesund zu machen oder für geheilt zu erklären. Wäre freilich das ursprüngliche Uebel eine Imputation der Sünde Adam's gewesen, dann hätte Paulus als die entgegengesetzte Wohlthat eine Imputation der Gerechtigkeit des zweiten Adam passend bezeichnet; aber Paulus hatte Sorge getragen, die Fortpflanzung der Erbsünde nicht als eine bloße Imputation, sondern als ein wirkliches in die menschliche Natur gepflanztes Princip des moralisch Bösen erscheinen zu lassen, schon durch seinen Causalnexus zwischen dem Tode Aller und der Sünde Aller. So wird auch (Röm. 6, 16) der Gehorsam der Sünde und die aus dem Gehorsam entspringende Gerechtigkeit dem der Sünde folgenden Seelentode entgegengesetzt. Hätte Paulus bei der Gerechtigkeit, die er als den großen Segen des Evangeliums darstellt, an eine rich-

terliche Imputation der vollkommenen persönlichen Gerechtigkeit Christi gedacht, so müßte er unter der δωρεὰ τῆς δικαιοσύνης das Geschenk dieser imputirten Gerechtigkeit verstehen. Allein gleich darauf ermahnt er dieselben Personen, zu denen er vorher von ihrer Gabe der Gerechtigkeit gesprochen, ihre Glieder als Werkzeuge der Gerechtigkeit zu gebrauchen, und nimmt folglich dieses Wort in einem von dem der Imputation weit entfernten rein moralischen Sinne der Inhärenz, so daß seine Leser unmöglich anders urtheilen konnten, als daß auch in der Stelle 5, 17 das Wort von ihm in dem gleichen moralischen Sinne genommen worden sei. Damit ist aber auch der Sinn der Stelle 5, 21 entschieden, und unter der Gerechtigkeit, durch welche die Gnade zum ewigen Leben herrsche, wieder nicht eine Imputation, sondern die reale innere Gerechtigkeit des bekehrten Menschen zu verstehen. Die Gerechtigkeit bezeichnet Paulus darum gerne als eine Gabe (χάρισμα, δῶρον, δώρημα) z. B. Röm. 5, 17, also als etwas dem Menschen wirklich Inwohnendes, wie die Gabe eines besondern Talentes, nicht als einen bloß äußerlich auf ihn gerichteten Akt des göttlichen Geistes; voraus gebraucht er, um die Gerechtigkeit als eine Gabe zu bezeichnen, dasselbe Wort (χάρισμα), dessen er sich zur Benennung der Wundergaben, und nur hiezu bedient, und stets versteht er unter Gabe eine bestimmte dem Menschen verliehene sittliche oder intellektuelle Kraft und Fähigkeit, und will daher auch die Rechtfertigung nicht etwa als eine bloß in der Gesinnung Gottes vor sich gehende Aenderung, als eine fiktive Zurechnung, sondern als eine uns inwohnende Kraft, als das Princip des neuen freien Gehorsams betrachtet wissen. Ja schon die Aeußerung Gal. 3, 21 wäre hier allein entscheidend: „wenn ein Gesetz gegeben wäre, das lebendig machen könnte, so wäre gewiß und wahrhaftig die Gerechtigkeit aus dem Gesetze;" denn daraus folgt offenbar, daß die Gerechtigkeit in der Lebendigmachung besteht, daß nichts gerecht macht, als was lebendig macht, und Niemand gerecht wird, der nicht eben hiemit lebendig gemacht wird. Die Lebendigmachung aber ist eben die innere Lebenserneuerung (Röm. 8, 10: ζωὴ διὰ δικαιοσύνην), und da nichts lebt ohne die Liebe (1 Joh. 3, 14), so kann der Mensch nur

durch den mit der Liebe verbundenen oder in der Liebe thätigen Glauben lebendig und damit gerecht werden[6]). Allerdings nimmt Paulus das Wort „Rechtfertigen" öfter in der Bedeutung eines für gerecht Erklärens oder gerecht Rechnens, er bezeichnet damit das göttliche Urtheil über unsern Zustand oder Charakter. Gott rechnet nach der Lehre Pauli dem Menschen seinen Glauben zur Gerechtigkeit, abgesehen von den äußern Früchten desselben; sobald er wahren, lebendigen, durch die Liebe formirten Glauben in dem Herzen eines Menschen findet, so rechnet er ihn für gerecht oder imputirt ihm Gerechtigkeit, ohne erst zu warten, daß dieser Glaube sich in äußern guten Werken entwickle und kundgebe; oder Gott, der das centrale Princip des Glaubens im Menschen wahrnimmt, rechnet ihm sofort auch die Entfaltung der in diesem Glauben liegenden Keime auf und behandelt ihn demzufolge als Gerechten.

Von einem allein rechtfertigenden Glauben weiß Paulus nichts; er kennt diesen Ausdruck nicht, wohl aber lehrt er, daß der Mensch gerechtfertigt werde durch den Glauben oder aus dem Glauben, was bei ihm so viel heißt, als durch die Annahme des Evangeliums oder durch das Christwerden, oder er sagt, daß der Glaube dem Menschen zur Gerechtigkeit gerechnet werde. Dieser Glaube ist die vertrauende Unterwerfung unter den geoffenbarten Willen Gottes, ein Geisteszustand und eine aus mehreren Seelenakten zusammengesetzte Gesinnung, kraft welcher der Mensch das durch die göttliche Gnade Dargebotene dankbar und heilsbegierig hinnimmt und treu gebraucht, der also wesentlich Gehorsam ist, nicht nur ein Beifall des Ver-

6) Es darf deßhalb auch nicht übersehen werden, daß Paulus die „Gerechtigkeit aus dem Gesetze" und die „Gerechtigkeit des Gesetzes" genau unterscheidet; während er die erste durchaus verwirft oder für unmöglich erklärt, hält er die zweite, die Gerechtigkeit, welche das Gesetz vorschreibt, oder welche im freien mit der göttlichen Gnade gewirkten Gehorsam gegen das Gesetz besteht, und die also aus dem Glauben ist und aus der Gnade Christi, weil sie aus dem Glauben ihren Anfang nimmt, und durch die Gnade und die Liebe vollendet wird — für so unentbehrlich, daß er Röm. 8, 4 es als den Zweck der Sendung Christi bezeichnet, daß diese Gerechtigkeit des Gesetzes in uns erfüllt, d. h. der Zustand wirklicher Heiligkeit im Menschen hervorgerufen werde.

ſtandes, ſondern auch eine Zuſtimmung des Willens, wonach der Menſch ebenſo feſt an den heiligmachenden, als an den Sünden vergebenden Chriſtus glaubt, und ihm als ſeinem Herrn und Lehrer ſich in demüthigem Gehorſam unterwirft.

Der Glaube alſo oder das Geſetz des Glaubens, aus welchem der Menſch gerechtfertigt wird, iſt auch bei Paulus der ganze evangeliſche Bund[7]). Wo aber auch der Apoſtel den Akt und die Tugend des Glaubens in eine Beziehung zur Rechtfertigung als Bedingung oder Dispoſition zu derſelben ſetzt, da iſt es immer der Glaube, der durch den Geiſt der Lebenserneuerung befruchtet, das lebendige Princip eines freien und vom Geſetze befreienden Gehorſams iſt. Sobald Gott dieſen wahren und lebendigen Glauben in dem Herzen des Menſchen findet, erklärt er ihn für gerecht, ohne erſt auf die Entwickelung jener äußern Akte zu warten, mit denen dieſer Glaube bereits ſchwanger iſt. Gott aber iſt es ſelber, der den Menſchen gerecht macht durch den Glauben, d. h. Gott, der den Menſchen innerlich erneuern will, führt ihn zuerſt zum Glauben, womit zugleich ſeine Erneuerung beginnt; als Gläubiger iſt er dann zur Fortſetzung und Vollendung dieſer in und mit dem Glauben angefangenen Erneuerung geeignet.

Was Paulus von der Rechtfertigung ausgeſchloſſen wiſſen will, das iſt das Geſetz oder die Werke des Geſetzes, oder die Werke ſchlechthin, alſo Werke, gethan unter dem Geſetze, nämlich dem moſaiſchen, welches er zunächſt im Sinne hat, wenn er vom Geſetze überhaupt redet, das er aber als Sittengeſetz dem Naturgeſetze ganz gleichſtellt, und daher als ſolches für weſentlich gut, heilig, geiſtig und immerwährend gültig erklärt. Die Werke nun, denen Paulus den Glauben entgegen-

---

7) Beſonders in den Stellen des Galaterbriefes: „Sind die des Geſetzes Erben (der Abrahamiſchen Verheißungen), dann iſt der Glaube vernichtet," d. h. der Bund des Evangeliums. Ferner: „Das Geſetz iſt nicht des Glaubens," d. h. der legale Bund iſt unvereinbar mit dem Gnaden- oder Glaubensbunde. Ebenſo Röm. 3, 30, wo er eine Aufhebung des Geſetzes durch den Glauben, d. h. den evangeliſchen Bund verneint, und Röm. 4, 14: „Wofern die des Geſetzes die Erben (der Abrahamiſchen Verheißungen) ſind, dann iſt der Glaube (d. h. der Bund des Glaubens) vernichtet."

ſetzt, ſind nicht nur die Werke des Ritualgeſetzes, ſondern auch die dem Sittengeſetze gemäß geſchehenden, d. h. alle jene, die der Menſch mit bloßer Hülfe des Geſetzes, oder bloß durch das Geſetz dazu getrieben, alſo mit eigenen natürlichen Kräften vollbringt, ohne die Gnade, die das Geſetz nicht zu geben vermochte. Wäre die Gerechtigkeit aus den Werken oder aus dem Geſetze, lehrt der Apoſtel, dann wäre ſie eine angemaßte Selbſtgerechtigkeit, nicht eine Glaubensgerechtigkeit. Der Menſch, der in ſeinem Geſetzesdienſte den Grund für die Gewährung der Güter ſucht, die er von Gott erwartet, will mit Gott und deſſen vergeltender Gerechtigkeit rechten, er betrachtet ſich als den, der zuerſt etwas leiſte oder Gott gebe, wofür ihm Gott ſeinerſeits wieder zu geben habe. Ein ſolcher liebt ſich zuerſt und über Alles, und iſt ein Lohndiener.

Jedes Werk kann beurtheilt werden entweder nach ſeiner äußern dem Geſetze entſprechenden Form, oder nach dem innern Princip, aus dem es hervorgegangen. Ein Werk des Geſetzes nennt daher Paulus das, welches, wenn es auch als äußere That dem Geſetze gemäß iſt, doch des rechten innern Princips entbehrt, und daher auch nicht geeignet iſt, den Menſchen für die Mittheilung dieſes Lebensprincipes (in der Rechtfertigung) empfänglich und geſchickt zu machen. Darum ſteht bei Paulus das „aus Gnade" entgegen dem „aus den Werken;" der Glaube, welchen der Menſch ſich ſelbſt nicht zu geben vermag, ſteht entgegen den Werken des Geſetzes, welche er (in jüdiſcher Weiſe) für ſich zu thun im Stande iſt. Solcher Werke, welche der Apoſtel meint, könnte der Menſch als ſeiner eigenen, als ob er ſie aus eigenen Kräften gethan, ſich rühmen, er könnte den Lohn dafür als eine ihm gebührende Schuldigkeit fordern (Epheſ. 2, 9), während die durch die Gnade zu Stande gekommenen Werke jeden Ruhm und pflichtmäßigen Lohn ausſchließen [8]).

Der ἐργαζόμενος alſo (Röm. 4, 5), der Wirkende oder mit Werken ſich Abgebende, der nicht zur Gerechtigkeit gelangt,

8) Denn nach 1 Kor. 4, 7 kann der, welcher Alles empfangen hat (durch die Gnade), ſich nicht rühmen, als ob er es nicht empfangen hätte.

iſt der in eigennützigem ſelbſtgerechtem Sinne Befangene, der mit Berechnung den Buchſtaben des Geſetzes, unbekümmert um den Geiſt, zu erfüllen beſchäftigt iſt, und, auf Recht und Verdienſt pochend, für ſeine Beobachtung des Geſetzes Lohn fordert. Es iſt nicht der göttliche im Geſetze geoffenbarte Wille, dem er dient, ſondern ſein eigenes Gelüſten und ſein Eigenwille, wobei er, in beſtändigem Abdingen und caſuiſtiſchem Abſchwächen der geſetzlichen Forderungen begriffen, immer nur berechnet, wie er auf die wenigſt läſtige Weiſe ſich mit ihnen abzufinden vermöge; und ſo kleidet er bei aller ſcheinbaren Unterwerfung unter das Geſetz doch nur heuchleriſch ſeine Willkühr in die Form des Geſetzes.

Paulus pflegt, um jedem Mißverſtändniſſe zu begegnen, immer ſorgfältig zwiſchen Geſetzeswerken, die er nur einigemal Werke ſchlechtweg nennt, und zwiſchen guten Werken zu unterſcheiden, und jedesmal drücken die Wendungen und Formen, in denen er der guten Werke gedenkt, den ſchärfſten Contraſt gegen jene aus, welche von den Geſetzeswerken handeln[9]). Wie Paulus ſagt, daß der Menſch nicht aus den Werken gerechtfertigt werden könne, ſo ſagt er auch, daß wir nicht aus den Werken das Heil erlangen Dieſes Heil aber, das wir durch Chriſtus erlangen (Epheſ. 2, 8; 2 Tim. 1, 9; Tit. 3, 4), beſteht nicht in bloßer Sündenvergebung, ſondern auch in der Befreiung von der Knechtſchaft der Laſter, in unſerer Erneuerung nach dem Bilde Gottes, welches wahre Gerechtigkeit und Heiligkeit umfaßt, ſo daß alſo die Erneuerung oder Heiligung vorzugsweiſe unter dieſem Heil oder der Errettung durch Chriſtus begriffen iſt; und doch erklärt Paulus in allen oben-

9) 2 Kor. 9, 8; Col. 1, 10; 2 Theſſ. 2, 17; 1 Timoth. 2, 10; 5, 10. 25; 6, 18; 2 Timoth. 2, 21; 3, 17; Tit. 1, 16; 2, 7. 14; Hebr. 10, 24; 13, 21. — Man kann, wenn man dieſe Stellen zuſammennimmt, die Sorgfalt nicht verkennen, mit der Paulus immer das „gut" beiſetzt, und gute Werke von Werken ſchlechthin unterſcheidet, während Jakobus das Beiwort immer wegläßt, und nur „Werke" ſagt. Offenbar hatte Paulus das Wort „Werke" bloß in dem beſtimmten Sinne: „Werke des Geſetzes" zu brauchen ſich gewöhnt, und fand es daher nothwendig, die Werke des Geiſtes, damit ſie nicht mit denen des Geſetzes verwechſelt würden, durch das Beiwort „gut" zu bezeichnen.

genannten Stellen, daß wir nicht aus den Werken oder durch die Werke zum Heile gelangt ſeien.

Schon die eine Stelle Epheſ. 2, 10 zeigt, wie weit Paulus von der Abſicht entfernt war, unter den Werken, die er von der Rechtfertigung ausſchließt, auch die guten durch die Gnade geſchehenen Werke des Gläubigen zu begreifen. „Wir werden, ſagt er hier, nicht aus den Werken ſelig.“ Warum? der folgende Vers gibt die Urſache an: „Denn (γάρ) wir werden in Chriſto zu guten Werken geſchaffen und bereitet.“ Alſo Werke und gute Werke hier einander gerade entgegengeſetzt: eben weil wir zu guten Werken, zu Werken der göttlichen Gnade, deren wir uns freilich nicht, als ob ſie unſere That ſeien, rühmen können, bereitet ſind, können wir nicht durch ſolche Werke, wie ſie die Juden in äußerer Geſetzlichkeit thun, und ſich derſelben rühmen, ſelig werden. Es iſt derſelbe Gedanke, den Chriſtus Matth. 5 von der beſſern Gerechtigkeit der Chriſten ausgeſprochen hat. Oder meint man, daß der Apoſtel auf die Frage: ob denn die Gläubigen durch Werke des Geſetzes geheiligt würden, mit ja geantwortet hätte? Jeder Leſer der Pauliniſchen Briefe wird ſogleich fühlen, daß dieß bei Paulus undenkbar ſei, und daß er ſicher mit gleicher Beſtimmtheit erklärt haben würde: der Menſch werde eben ſo wenig durch die Werke des Geſetzes geheiligt, als er durch ſie gerechtfertigt werde. Will doch Paulus Tit. 3, 7 den „Werken der Gerechtigkeit, die wir gethan,“ auch das nicht zuſchreiben laſſen, was nach ſeiner ausdrücklichen Erklärung der durch den heiligen Geiſt in uns gewirkten Erneuerung zukommt, ſo daß alſo von der Erneuerung oder Heiligung des Menſchen nicht geſagt werden darf, daß ſie ſei aus den Werken der Gerechtigkeit, die wir gethan. Endlich iſt noch zu erwägen, daß Paulus Röm. 4, 5 und 3, 38 die Werke, die er von der Rechtfertigung ausſchließt, überhaupt als überflüſſig beſeitigt. Nicht ohne Werke bloß wird der Menſch gerechtfertigt, ſondern der Menſch, welcher gar keine derartigen Werke hat, welcher ſich mit ſolchen Werken gar nicht abgibt, wird gerechtfertigt; gerecht wird er durch einen Glauben ohne Werke (χωρὶς ἔργων)[10]. — Den völligen Gegenſatz zwiſchen der Ge-

10) Eine Beſtätigung, wenn es noch einer bedürfte, bietet noch die

rechtigkeit aus dem Geſetze und der Gerechtigkeit des Evangeliums hat Paulus klar ausgeſprochen. In der Stelle Phil. 3, 8 9 erwähnt er, daß er um Chriſti willen Alles dahingegeben habe, Alles für Verluſt und für Koth achte, „auf daß ich in Chriſto erfunden werde, nicht habend meine Gerechtigkeit, die aus dem Geſetze, ſondern die aus dem Glauben an Chriſtum Jeſum, die Gerechtigkeit aus Gott durch den Glauben.“ Hier nennt er die Gerechtigkeit aus dem Geſetze, d. h. die, welche durch das Geſetz mit bloß menſchlicher Bemühung erworben werden kann, „meine Gerechtigkeit,“ denn er hatte ſie wirklich beſeſſen und aus eigenen Kräften ſich erworben, er hatte die Ritualien des Geſetzes alle genau beobachtet, und ſich der Vergehen, auf welche das Geſetz Strafe ſetzt, enthalten; dem Urtheil dieſes Geſetzes nach war er, wie er V. 6 ſagt, tadellos in ſeinem Wandel. Aber die Gerechtigkeit, die er erſehnt, iſt die Gerechtigkeit aus Gott, die Gott durch den Glauben in uns wirkt, und worin dieſe Gerechtigkeit beſtehe, das erklärt er ſofort V. 10: im Erkennen Chriſti und der Kraft ſeiner Auferſtehung, in der Gemeinſchaft ſeiner Leiden und in der Aehnlichwerdung mit ſeinem Tode, folglich darin, daß er an ſich ſelbſt die Kraft des Todes und der Auferſtehung Chriſti erfahre, alſo ſelber der Sünde abſterbe, und zu einem neuen Leben auferſtehe (ganz wie es im Römerbriefe Kap. 6 ausgeführt iſt). — In der Stelle Tit. 3, 5. 6 erklärt er wieder, welche Werke er von der Rechtfertigung ausſchließe; „die Werke der Gerechtigkeit, welche wir gethan haben,“ nämlich aus eigenen Kräften; dieſen bloß menſchlichen eigenwilligen Werken und dieſer Gerechtigkeit ſtellt er entgegen das Heil „durch die

Stelle Röm. 4, 13, wo es heißt: nicht durch das Geſetz (und deſſen Werke), ſondern durch die Gerechtigkeit des Glaubens habe Abraham oder ſein Same die Verheißung, Erbe der Welt zu ſeyn, empfangen. Dieſe Glaubensgerechtigkeit war nun aber gerade bei Abraham nach den klaren hieher gehörigen Stellen 1 Moſ. 18, 17—19 und 22, 16—18 eine Gerechtigkeit der Werke, guter nämlich, mit der Gnade und aus dem Glauben vollbrachter, und Hebr. 6, 13—15 zeigt der Apoſtel, daß er eben die letzte Stelle bei Erwähnung der dem Abraham ertheilten Verheißung im Auge gehabt habe, ſo daß alſo Jakobus auch im Sinne Pauli den Abraham aus jenem Werke des Gehorſams gerechtfertigt werden läßt.

Erneuerung des heiligen Geiſtes," alſo alle jene Tugenden und guten Werke, welche ein durch den heiligen Geiſt erneuerter Menſch beſitzt und wirkt. Gerade alſo der inhärirenden Gerechtigkeit und ihren Früchten wird hier das Heil oder die Seligkeit zugeſchrieben, und nur jene Gerechtigkeit verworfen, welche von uns bloß aus eigenen Kräften erworben wäre. Beſtätigt wird dieß durch die Stelle Epheſ. 2, 8—10, wo Paulus die Epheſier warnt, nicht etwa zu wähnen, daß ſie das Heil durch den Glauben aus ſich ſelbſt (ἐξ ὑμῶν) beſäßen, oder, was ihm gleichbedeutend iſt, „aus den Werken," nämlich aus Werken, die ſie für ſich und aus eigenen Kräften geleiſtet, und deren ſie ſich rühmen könnten; dieß iſt, fährt er V. 10 fort, ſo wenig der Fall, daß ihr vielmehr erſt von Gott neugebildet ſeid, und nun erſt dazu geſchaffen, wahrhaft gute Werke, deren ihr vorher unfähig wart, zu vollbringen. Zwiſchen Heiligung und Rechtfertigung findet daher nicht etwa, wie die proteſtantiſche Auslegung Pauli behauptet, ein Gegenſatz ſtatt, ſo daß die Heiligung, und was zu ihr gehört, ſorgfältig von der Rechtfertigung ausgeſchloſſen, und der Artikel von der Rechtfertigung in dieſem Sinne „rein" gehalten werden müßte, ſondern der Apoſtel läßt entweder die Heiligung vorhergehen, in welchem Falle dann die Rechtfertigung nur das göttliche Urtheil über den bereits vorhandenen innerlich gerechten Zuſtand des Menſchen iſt, wie in der Stelle 1 Kor. 6, 11; oder er begreift die Heiligung mit in der Rechtfertigung, d. h. er nimmt dieſe im Sinne einer wirklichen innern Gerechtmachung, wie in der Stelle Röm. 8, 30, wo in den vom Apoſtel aufgezählten Gliedern der Heilskette oder der Gnaden, durch welche Gott den Menſchen zur ewigen Herrlichkeit führt, die Heiligung fehlen würde, wenn ſie nicht mit in der Rechtfertigung begriffen wäre. Und in der That iſt Gerechtigkeit nichts Anderes als Heiligkeit, nach ihrem innern Werthe oder ihrer Annehmbarkeit bei Gott betrachtet, ſie iſt das, was in der Liebe, der Heiligkeit des Menſchen Gott wirklich gefällt, das, was von und durch den Sohn Gottes den Menſchen mitgetheilt wird [11]). Und

11) Darauf weiſen die Stellen Hebr. 13, 21; 2 Kor. 4, 4; Epheſ. 1, 6; Röm. 8, 27.

weil Rechtfertigung und Heiligung bei Paulus Eins ist, oder jene (als Gerechterklärung genommen), diese voraussetzt, bedient er sich gegen die jüdische Rechtfertigung aus dem Gesetze des Hauptarguments, daß das Gesetz für sich zu schwach und kraftlos sei, die Menschen zu einer wahren Gerechtigkeit zu bringen oder zu heiligen, schließt also von der Ohnmacht des Gesetzes zu heiligen auf dessen Ohnmacht zu rechtfertigen. Deßhalb sagt auch Paulus Tit. 3, 6. 7, daß uns der heilige Geist gegeben worden, damit wir gerechtfertigt würden. Denn der heilige Geist ist es, der dem Menschen die innere Gerechtigkeit oder Heiligkeit mittheilt, und wenn diesem, wie hier der Fall ist, die Rechtfertigung zunächst zugeschrieben wird, so ist damit ihr moralischer Charakter der Inhärenz und ihre Identität mit der Heiligung deutlich ausgesprochen.

War nun schon der ganze Zusammenhang des Paulinischen Systems von der Rechtfertigung in Verwirrung gebracht, und die Lehre selbst verunstaltet durch die Deutung, welche Luther gleich im Beginne seines Auftretens ersann, daß auch die guten mit der Gnade vollbrachten Werke, überhaupt alles, was Gott von dem Menschen verlange, auch die innern Regungen und Akte der Liebe u. s. f., Gesetzeswerke seien, so fand man sich bald noch weiter gedrängt; man mußte nun, da doch auch der Glaube ein Werk und ein von Gott gebotenes ist, dem Apostel geradezu widersprechend behaupten, daß auch der Glaube nicht dem Menschen, soferne er seine That und Gesinnung sei, zur Gerechtigkeit gerechnet werde, daß überhaupt nur etwas dem Menschen Fremdes, außer ihm Befindliches, seine Gerechtigkeit, mit der er vor Gott bestehe, seyn könne, also jene Gerechtigkeit und Heiligkeit, die Christus ehemals auf Erden in völlig adäquater Erfüllung des ganzen ethischen Gesetzes ausgewirkt habe, dem Menschen imputirt werde, als habe er selber sie gewirkt. Daraus schloß man nun, Paulus rede von einer ganz vollkommnen durch Imputation des Menschen Eigenthum gewordenen Gerechtigkeit, und wenn er den Glauben als das nenne, wodurch der Mensch gerecht werde, oder was ihm zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, so sei dieß nur eine — freilich äußerst harte katachrestische Ausdrucksweise, um das, was der Mensch speciell zu glauben habe, oder glaubend sich

zueigne, nämlich jene Heiligkeit und jenen Gehorſam Chriſti damit zu bezeichnen.

Eine Stelle, in der Paulus ſagte, daß die perſönliche Gerechtigkeit Chriſti jedem Gläubigen imputirt werde, und jeder Gläubige dieſe Gerechtigkeit, als wäre ſie ſeine eigene, ſich zurechnen ſolle, gibt es bekanntlich nicht. Ebenſo wenig wird irgendwo geſagt oder angedeutet, daß die Gerechtigkeit, die den Menſchen formal gerecht macht, die Gerechtigkeit Chriſti außer ihm ſei. Die Imputationslehre lehnt ſich an die Aeußerungen des Apoſtels an, daß dem Abraham ſein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet worden ſei, und daß uns, wenn wir an den glauben, der Chriſtum von den Todten erweckt hat, dieſer Glaube zur Gerechtigkeit werde gerechnet werden. Hier iſt es nun nicht das Objekt des Glaubens, nicht etwas, was der Menſch durch den Glauben in Beſitz nehmen, oder ſich als ſein Eigenthum zurechnen ſoll, ſondern es iſt der Glaube ſelbſt, die That und die — Liebe und Hoffnung mitumfaſſende — Geſinnung des Glaubens, die Gott dem Menſchen zur Gerechtigkeit rechnet.

So ſehr widerſpricht dieſe Imputationslehre, die an die Stelle der durch die Gerechtigkeit Chriſti verdienten, dem Menſchen geſchenkten lebendigen, in und mit ihm wirkenden Gnade eine todte auf einem vermeintlichen Vertrage beruhende Fiktion oder Relation ſetzt, der Lehre des Apoſtels, daß dieſe vielmehr ausdrücklich eine Erfüllung der Gerechtigkeit des Geſetzes in uns behauptet, und ſie als den Zweck des Erlöſungswerkes Chriſti Röm. 8, 4 darſtellt. Beſtimmter hätte Paulus der Theorie von einer Geſetzeserfüllung oder Gerechtigkeit Chriſti, welche dem Menſchen als ſeine formale Gerechtigkeit imputirt werde, weil er ſelber (auch mit der Gnade) es zu keiner bringen könne, nicht widerſprechen können, als indem er erklärte, dieß ſei gerade der Zweck der Menſchwerdung und des Opfertodes Jeſu, daß wir in den Stand geſetzt würden, das göttliche Geſetz zu erfüllen. In der Stelle 2 Kor. 5, 21 hätte, wenn der Apoſtel überhaupt von einer Imputation der Gerechtigkeit Chriſti im proteſtantiſchen Sinne gewußt hätte, dieſe ſchlechterdings erwähnt werden müſſen. „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde (zum Sündopfer) gemacht, damit wir in ihm eine Gottesgerechtigkeit würden.“ Statt: ἵνα

γινώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ hätte man jener Lehre gemäß erwarten müſſen: ἵνα ἡ δικαιοσύνη τοῦ Χριστοῦ λογίσθῃ ἡμῖν, und Luther hat wenigſtens dadurch nachzuhelfen geſucht, daß er überſetzt hat: „auf daß wir würden in ihm die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.“ Gerechtigkeit Gottes iſt aber hier unſtreitig eine durch die Kraft des göttlichen Geiſtes an den Chriſten gewirkte, im Gegenſatz gegen jüdiſche Selbſtgerechtigkeit.

So ſetzt ferner der Apoſtel der durch Adam über die Menſchen gekommenen Sündhaftigkeit die Gnade durch Chriſtus, dem geiſtlichen Tode durch Adam das Leben durch Chriſtus entgegen; wie aber die Menſchen nicht etwa durch eine bloße Zurechnung der von Adam begangenen Sünde, ſondern wahrhaft und innerlich Sünder geworden ſind, ſo muß auch die Gnade Chriſti nicht in einer Zurechnung fremder Gerechtigkeit, ſondern in einer innern Gerechtmachung beſtehen. Wäre es eine imputirte, und nicht eine in innerer Lebenserneuerung beſtehende Gerechtigkeit, ſo wäre die Behauptung des Apoſtels, daß die Begnadigung Chriſti jetzt größer ſei, und mehr in uns wirke, als vorher Adams Sünde in uns gewirkt habe, unwahr; er könnte nicht dem Tode und der Verdammung, die durch Eines Menſchen Sünde auf Alle gekommen, die Rechtfertigung des Lebens, die durch die Gerechtigkeit Eines über Alle gekommen (5, 18) entgegenſtellen; er könnte nicht ſagen, daß, wie durch den Ungehorſam des Einen Alle Sünder geworden, ſo durch den Gehorſam des Einen Alle gerechtfertigt würden, wenn der Gehorſam Chriſti weniger leiſtete, als der Ungehorſam Adams, wenn wir, die wir in Folge jenes Falles eine innere wirkliche Ungerechtigkeit haben, und nicht bloß eine fremde Schuld tragen, ſondern wahrhaft Sünder vor Gott ſind, nun durch Chriſtus bloß eine fremde Gerechtigkeit empfiengen.

Vergleichen wir nun die Lehre Jakobi mit der Pauliniſchen, ſo erkennt man bald, daß man, um beide in einen Widerſpruch zu verſetzen, erſt die Geſetzeswerke Pauli zu evangeliſchen Werken machen, oder ihm die Abſicht unterſchieben muß, den Glauben den übrigen evangeliſchen Tugenden entgegenzuſetzen, dieſe und ihre Akte, auch die Werke des Herzens, als Geſetzeswerke zu bezeichnen, und zugleich die Wirkungen der Gnade,

nämlich die guten evangelischen Werke, der Gnade selbst entgegenzustellen, wonach Paulus lehren würde, daß die Früchte der Gnade die Gnade zerstörten oder verdunkelten, und daß, weil das Heil des Menschen aus Gnaden sei, es nicht aus den Früchten und Wirkungen der Gnade seyn könne.

Also in den Werken liegt die Differenz. Jakobus spricht nicht wie Paulus von Werken des Gesetzes, und Paulus sagt nirgends, daß der Mensch durch den Glauben allein mit Ausschluß aller, auch der guten Werke gerechtfertigt werde. Wenn Paulus das ἐργάζεσθαι und πιστεῖν, den mit Werken sich Abgebenden und den Glaubenden, einander entgegensetzt, so meint er unter jenem einen im enggezogenen Kreise der Gesetzeswerke sich Bewegenden, wie er selber einer war vor seiner Bekehrung, der sich seiner legalen Gerechtigkeit vollkommen bewußt ist (Phil. 3, 6), tadellos in seinen Augen, wie in denen Gottes und der Menschen sich wähnt, und durch kein Bewußtseyn der Sündhaftigkeit in dieser Selbstgefälligkeit beunruhigt wird, da die Sündopfer jede Uebertretung und Versäumniß unschädlich machen. Ein solcher rühmt sich seiner Werke, bedarf keiner Gnade und erwirbt sich seinen Lohn als Schuldigkeit. Dagegen sind die Werke, aus denen Jakobus den Menschen gerechtfertigt werden läßt, Werke des Glaubens und der Gnade, Werke, die zu dem Glauben nothwendig hinzukommen, ihn (zur Rechtfertigung) ergänzen und vervollständigen, ihn nähren und erhalten müssen; denn sobald der Glaube, der zuerst bloß das Fürwahrhalten der göttlichen Offenbarungen und der göttlichen Verheißungen ist, zur vertrauenden Hingabe an Gott und also zum festen innern Gehorsam wird, so sind die Werke, theils als innere Herzenswerke schon da, theils folgen sie unausbleiblich. Darum wird nach der Lehre Jakobi der Glaube vollendet durch die Werke, wie der Baum durch seine Früchte, wie der Vertrag oder das Versprechen durch die Erfüllung, wie der Vorsatz durch die That; der Mensch aber wird weder im Anfang noch im Verlauf noch am Ende seiner Laufbahn anders gerechtfertigt, als aus Glauben und Werken: im Anfang aus innerlichen Werken der sich hingebenden, zu gehorchen entschlossenen Gesinnung, die, wenn im Momente ein äußeres gutes Werk zu thun wäre, es auch sicher thun würde. Die Werke des

Jakobus ſind Werke, die geſchehen unter dem „königlichen Geſetze oder dem Geſetze der Freiheit,“ demſelben, welches Paulus das Geſetz des Lebensgeiſtes nennt, denn „wo der Geiſt des Herrn iſt, da iſt Freiheit.“

Paulus und Jakobus ſprechen von demſelben Glauben, formal betrachtet; Paulus aber verſteht unter dem Glauben, wie er wirklich rechtfertigt und beſeligt, einen moraliſchen Akt, der einen Complex mehrerer phyſiſchen Akte in ſich begreift, und namentlich auch die innern Werke der Liebe, der Hoffnung, des Gebetes, der Buße umfaßt, wogegen Jakobus den Glauben von den aus ihm entſpringenden Werken unterſcheidet, und unter dem Glauben nicht etwa einen leeren ſelbſtgemachten Wahn, ein bloßes nichtiges Schattenbild des Glaubens, ſondern den wahren Glauben verſteht. Dieſer Glaube iſt zwar ohne die Werke nutzlos und todt, d. h. zur Rechtfertigung und Beſeligung unkräftig, aber ſobald die Werke hinzukommen, wird derſelbe Glaube, der vorher nutzlos und unkräftig geweſen, „aus den Werken vervollkommt,“ und der Menſch wird nun allerdings durch eben dieſen Glauben, der zugleich mit den Werken wirkt, gerecht. Die Kraft zu rechtfertigen ſpricht alſo Jakobus nicht etwa bloß dem erdichteten ſelbſtgemachten Glauben, ſondern auch dem wahren Glauben (für ſich allein) ab; denn Abraham hatte ſicherlich einen wahren Glauben, und gerade von ihm ſagt er, er ſei (nicht durch den Glauben), ſondern durch die Werke gerechtfertigt worden. Sein Glaube iſt ein Glaube, der durch die Werke vollendet wird, der mit den Werken bei der Rechtfertigung zuſammenwirkt, alſo nicht ein falſcher, ſondern eben nur ein Glaube, dem nichts fehlt als die guten Werke.

Die wirkende Kraft des Glaubens, der thätige Trieb in demſelben, d. h. der willige Gehorſam, die Hingebung des Willens an Chriſtus und ſeinen Willen gehören eben zur Vollendung des Glaubens, und der Glaube rechtfertigt nur dann erſt, wenn er zu dieſem innern oder in äußern Werken ſich kundgebenden Gehorſam fortgebildet iſt. Daher nennt Jakobus die äußere That als das zur Rechtfertigung Gehörige und den Glauben Vollendende, weil alle innere Geſinnung durch die That ſich nicht etwa bloß offenbart, ſondern ſich auch an derſelben und durch ſie befeſtigt und geſtaltet; und wenn auch die

äußere That oder die Bethätigung der innern Hingabe an Chriſtus nicht ſchon zur erſten Rechtfertigung erforderlich iſt, ſo iſt ſie doch nothwendige Bedingung für die Fortdauer und das Wachsthum der Rechtfertigung und für die letzte richterliche Gerechtſprechung. Paulus und Jakobus reden alſo von dem gleichen Glauben und der gleichen Rechtfertigung; Werke des Geſetzes kommen auch bei Jakobus hinſichtlich der Rechtfertigung nicht in Betracht, nämlich Werke, die bloß in geſetzlichem Geiſte, ohne Gnade, aus eigenen natürlichen Kräften vollbracht werden, die, äußerlich durch das Geſetz abgenöthigt, dieſem auch äußerlich entſprechen, aber des rechten innern Gehaltes und höhern Gepräges entbehren, und, nicht aus dem Glauben entſprungen, ein ſtrenges Schuldverhältniß von Leiſtung und pflichtmäßiger Bezahlung begründen. Beide Apoſtel berufen ſich auf Abraham's Rechtfertigung: Paulus bezeichnet als die Rechtfertigung des Patriarchen, daß ihm Gott ſeinen Glauben als Gerechtigkeit anrechnete, Jakobus den Segen, den Gott wegen der Darbringung ſeines Sohnes auf ihn legte. Dieſe Ertheilung des Segens war weſentlich identiſch mit der Gerechterklärung, deren Paulus gedenkt, wie denn Abraham's Glaube und Gehorſam nicht in einem einzelnen, bei einer beſondern Gelegenheit vollbrachten Akte beſtand, ſondern ſich auf alle göttlichen Gebote und Verheißungen von ſeinem Austritt aus Chaldäa bis zum Ende ſeines Lebens erſtreckte, und daher erfolgte auch damals, als er jenen heroiſchen Akt des Glaubens und des Gehorſams durch die Hingabe ſeines Sohnes vollbrachte, die letzte zugleich auf ſein ganzes früheres Glaubensleben ſich beziehende Gerechterklärung Abraham's. Denn Abraham wurde mehrmals von Gott gerechtfertigt, d. h. in jedem wichtigern Lebensmomente, in dem er einen beſondern Akt des Glaubens und gläubigen Gehorſams vollbrachte, erklärte ihn Gott für gerecht, indem er ihm eine Verheißung des Segens in ſeinem Samen (Chriſto) ertheilte. Beide betrachten die Rechtfertigung nicht als einen momentanen Akt, ſondern als etwas Fortgehendes, Wachſendes, das immer mehr vervollkommt werden muß, daher hat Paulus ſowohl als Jakobus nicht den Moment, in welchem Abraham zum erſtenmale kraft ſeines Glaubens und Gehorſams gerechtfertigt wurde (Hebr. 11, 8), ſondern einen ſpätern herausgehoben.

Als man die Ausſtoßung des Briefes Jakobi aus dem Kanon allzu bedenklich fand, mußte eine Auslegung geſucht werden, durch die dem grellen Widerſpruch zwiſchen Jakobus und dem proteſtantiſch gedeuteten Paulus wenigſtens die Spitze abgebrochen wurde. Die einzige, die man endlich fand und beharrlich feſthielt, war dieſe: Jakobus rede nicht von der Rechtfertigung vor Gott, ſondern von der Rechtfertigung vor den Menſchen, er behaupte, daß der Menſch durch ſeine Werke die Aechtheit ſeines Glaubens, den Beſitz der Gerechtigkeit vor den Menſchen dokumentiren müſſe, damit ihn auch die Welt als gerecht erkenne. Dieſe Deutung war augenſcheinlich von der Verzweiflung eingegeben. Jakobus will gerade zeigen, daß der Glaube allein weder vor Gott[12]) noch vor den Menſchen (2, 18) gerecht mache. Nicht als Wirkungen der Rechtfertigung, ſondern als Bedingungen derſelben erſcheinen bei ihm die Werke, und die Behauptung: Jakobus wolle ſagen, der Menſch müſſe ſeinen Glauben rechtfertigen oder durch die Werke als deſſen Früchte ihn als ächt erweiſen, läßt ihn (2, 24) den Unſinn reden: Ihr ſeht, daß der Glaube des Menſchen durch Werke gerechtfertigt wird, und nicht durch den Glauben allein. Gerade jenes Werk Abraham's hebt Jakobus hervor, in welchem er es gar nicht mit Menſchen zu thun hatte, die ihn vielmehr deßhalb verdammt haben würden, ſondern nur mit Gott, jene Glaubensthat, die lange nur Gott bekannt blieb, und in der ſein ganzes gläubiges Leben ſich wie verkörperte und vollendete.

Jakobus wollte Gegner widerlegen, die nicht etwa behaupteten, daß die Werke nicht zur Rechtfertigung vor den Menſchen dienten, ſondern die, wie die Simonianer, nicht zugeben wollten, daß der Menſch der guten Werke zur Rechtfertigung vor Gott bedürfe. Er will überhaupt hinſichtlich der Werke nicht etwa, wie man häufig behauptet hat, eine bloße Nothwendigkeit der Aufzeigung darthun, er ſetzt auch nicht ſynekdochiſch die Wirkung ſtatt der Urſache, und will nicht ſagen, daß der Menſch nur durch einen in Werken fruchtbaren Glauben gerechtfertigt werde, eine Auslegung, die öfter verſucht wor-

12) 2, 14. 17. 19. 21—26 in allen dieſen Verſen iſt von der Rechtfertigung vor Gott die Rede.

den iſt[13]), aber den Apoſtel (z. B. 2, 18) baaren Unſinn ſagen läßt. Jakobus redet nicht von der Nothwendigkeit einer bloßen Concomitanz der Werke, von einem müßigen Dabeiſtehen derſelben, während der Menſch bloß durch den Glauben gerechtfertigt werde. Wenn er eines ohne die Werke todten Glaubens gedenkt, ſo meint er nicht, daß der Glaube als ſolcher ſchon der Werke bedürfe, um lebendig zu ſeyn, ſondern nur als Mittel der Rechtfertigung bedürfe er derſelben[14]). Der Glaube als der Beifall, den der Menſch der göttlichen Offenbarung zollt, iſt ſchon etwas Lebendiges, aber hat noch nicht die Kraft zu rechtfertigen; um vollendet zu werden, muß zu dem assensus der consensus, welcher ſchon ein Werk des Herzens iſt, den Gehorſam und Anfang der Liebe in ſich begreift, und unmittelbar bei dargebotener Gelegenheit in äußere Werke ausbricht, hinzukommen.

Luther's Widerwille gegen den Brief Jakobi äußerte ſich ſchon im J. 1520; in der Schrift von „der babyloniſchen Gefängniß" heißt es bei Gelegenheit des Sakraments der Krankenſalbung: „Und ich will jetzo nicht gedenken, daß dieſe Epiſtel des Apoſtels Jakobi nicht ſei, auch nicht würdig eines apoſtoliſchen Geiſtes, wie ihrer Viele gar bewährlich ſchreiben, ob ſie wohl aus Gewohnheit eine Autorität, ſie ſei, weſſen ſie auch wolle, überkommen;" und in der Vorrede zum N. T. vom J. 1522 ſagt er, nachdem er das Evangelium und den erſten Brief Johannis, die Briefe Pauli an die Römer, Galater und Epheſier, und den erſten Brief Petri als die edelſten Bücher des N. T. erklärt: „Darum iſt St. Jakob's Epiſtel eine rechte ſtröherne Epiſtel gegen ſie, denn ſie doch keine evangeliſche Art an ihr hat[15])."

---

13) So haben z. B. Piskator, Sibrand und mehrere andere proteſtantiſchen Exegeten ihn erklärt.

14) oder Jakobus nennt den Glauben todt nicht quoad naturam, ſondern nur quoad usum et finem; ut medium, non ut fides.

15) Walch. Ausg. XIX, 142; XIV, 105. — „Der Brief Jakobi, ſo wie der Judä ſind nicht apoſtoliſchen Urſprungs. Chriſtus wird nicht darin getrieben. Jakobus iſt der Sache zu ſchwach geweſen, die er

Selbſt in der Vorrede, welche er dem Briefe in ſeiner deutſchen Bibel vorſetzte, erklärt er, die „Epiſtel ſei keines Apoſtels Schrift,“ denn ſie gebe ſtracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit, und „obwohl dieſer Epiſtel möchte geholfen, und ſolcher Gerechtigkeit der Werke eine Gloſſe gefunden werden, kann man ſie doch darin nicht ſchützen, daß ſie 2, 23 den Spruch Moſis (1 Moſ. 15, 6), welcher allein von Abraham's Glauben, und nicht von ſeinen Werken ſagt, wie ihn St. Paulus Röm. 4, 3 führet) doch auf die Werke zieht; darum dieſer Mangel ſchleußt, daß ſie keines Apoſtels ſei. — Dieſer Jakobus thut nicht mehr, denn treibet zu dem Geſetz und ſeinen Werken, und wirft ſo unordig eins in's andere, daß mich dünket, es ſei irgend ein gut fromm Mann geweſen, der etliche Sprüche von der Apoſtel Jünger gefaſſet, und alſo aufs Papier geworfen hat, oder iſt vielleicht aus ſeiner Predigt von einem andern beſchrieben [16]).“

Daß Melanchthon's Verſuch in der Apologie, Jakobus mit der neuen Doktrin in Einklang zu bringen, völlig mißlungen ſei, erkannte Luther wohl, und wenn er auch öffentlich dazu ſchwieg, ſo äußerte er ſich doch im vertrauten Kreiſe da-

---

ſich vorgenommen, und im Brief Judä iſt nichts Sonderliches, denn daß er weiſet auf die andere Epiſtel St. Petri.“ (A. a. O. XIV, 148; IX, 1322. 1336). — Ueberhaupt hatte Luther einen Widerwillen gegen den Apoſtel Jakobus gefaßt, den er bei mehr als Einer Gelegenheit ausſprach; nicht nur der Brief Jakobi, auch ſeine Erklärung auf der Verſammlung zu Jeruſalem, daß gewiſſe Gebote der Enthaltung fortbeſtehen ſollten, mißfiel ihm, weil ſie zu Luther's Lehre vom Gewiſſen nicht paſſen wollte; er ſagt darüber: „Wenn des Apoſtels Jakobi ernſte Meinung geweſen wäre, daß dieß Geſetz müſſe gehalten werden des Gewiſſens halber, wollten wir's nicht annehmen, denn Jakobus hatte noch kein Zeichen gethan, ſondern Petrus und Paulus.“ A. a. O. VIII, 1041.

16) Walch. Ausg. XIV, 148 ff. — In ſeiner Kirchenpoſtille beſchwert er ſich über diejenigen, welche bei der Austheilung der Epiſteln auch die Epiſtel Jakobi mit eingereiht haben, „welche doch nicht des Apoſtels, und den andern Apoſteln weit nicht zu vergleichen iſt;“ und im Commentar zur Geneſis äußert er: „Jakobus ſchleußt närriſch,“ in Bezug auf die Werke nämlich. A. a. O. XII, 766; I, 2303. 2225.

rüber: „Viele haben gearbeitet, ſich bemühet und darüber geſchwitzet über der Epiſtel St. Jakobi, daß ſie dieſelbige mit St. Paulo vergleichen, wie denn Philippus Melanchthon in der Apologie etwas davon handelt, aber nicht mit einem Ernſt; denn es iſt ſtracks wider einander: Glaube macht gerecht, und Glaube macht nicht gerecht. Wer die zuſammen reimen kann, dem will ich mein Baret aufſetzen, und will mich einen Narren ſchelten laſſen [17])." — Seitdem Melanchthon's Beiſpiel die Unmöglichkeit, den Widerſpruch des Jakobus gegen die lutheriſche Rechtfertigungslehre wegzuerklären, beſtätigt hatte, wandte man ſich wieder zu der einfachen, zunächſt bloß auf dogmatiſche Gründe geſtützten Verwerfung, und ſuchte, unbekümmert um die Folgen, die ſich daraus für den ganzen neuteſtamentlichen Kanon ergeben mußten, auch unter dem Volke dieſe Anſicht zu verbreiten. Daher veranſtalteten die Wittenberger Theologen im J. 1535 eine deutſche Ausgabe der lateiniſchen Schrift, welche der Ansbachiſche Reformator Andreas Althamer eigens zu dem Zwecke, den Brief für apokryphiſch zu erklären, verfaßt hatte. Hier heißt es: „Ich halte eigentlich dafür, es habe ſie (die Epiſtel) kein Apoſtel geſchrieben, ſondern ſonſt etwa ein frommer Mann, der Jakobus geheißen hat, und ſind nachfolgende Urſachen meiner Bewegung und Argument: zum erſten, daß dieſer Jakob in ſeiner Schrift den allerhöchſten, trefflichſten Artikel unſers Glaubens von der Rechtfertigung nicht lehret, wie die andern Apoſtel in ihren Schriften auf's fleißigſte thun und nichts höher treiben, denn dieſe Lehre, darin unſer Heil und Seligkeit ſtehet; er gedenket auch der Frucht des Leidens, Todes und der Auferſtehung Chriſti nie keinmal [18])." Bugen-

17) A. a. O. XXII, 2077. — Neuerdings iſt mehrfach (z. B. von Guericke: Einleit. in's neue Teſt. S. 76 u. ſonſt) behauptet worden, Luther's wegwerfende Aeußerungen über den Brief Jakobi ſtammten nur aus ſeiner früheſten Zeit, und er habe ſie ſpäter „bei gereifterer Einſicht" retraktirt. Daß dieß völlig grundlos ſei, ergibt ſich aus dem Obenangeführten. Seine Aeußerung über den mißlungenen Erklärungsverſuch Melanchthon's iſt früheſtens aus dem J. 1531, und eine entgegengeſetzte Erklärung von ihm oder ein Widerruf findet ſich nirgends.

18) Andreas Althamer: die Epiſtel Jakob's. Wittenberg 1535. A. 3.

hagen hatte ſchon im J. 1527 dem Apoſtel eine gottloſe Lehre ſchuld gegeben [19]); und die Magdeburger Centuriatoren erklärten: „der Brief Jakobi weicht nicht wenig von der Analogie der apoſtoliſchen Lehre ab, indem er die Rechtfertigung nicht dem bloßen Glauben, ſondern den Werken zuſchreibt.“ Veit Dieterich nennt dieſen Brief „eine durchaus zuſammengeflickte Lehre,“ und Petrus Palladius, lutheriſcher Biſchof von Seeland, bezeichnet ihn als ein verworrenes, übel zuſammenhängendes Machwerk (scopae dissolulae). Auch Aquila urtheilt in ſeiner Apologie „wider den ſpöttiſchen Lügner und unverſchämten Verläumder Agrikola“ vom J. 1548: „daß die Oelung ein Sakrament ſei, iſt auch wider den Brauch des Schreibers Jakobus, den ſie fälſchlich einen Apoſtel nennen [20]).“ — So äußert ſich Wolfgang Muskulus [21]): „Die Papiſten wenden den Brief Jakobi ein; aber wer dieſer auch immer geweſen ſeyn mag, wenn auch ſelbſt ein Bruder Chriſti, eine Säule unter den Apoſteln und ein über die Maßen großer Apoſtel, ſo kann er doch der Wahrheit des bloßen Glaubens nicht präjudicirlich ſeyn.“ Dagegen hielt Andreas Karlſtadt die Kanonicität dieſes Briefes

— In einer andern Schrift (Diallage, h. e. conciliatio locorum scripturae, qui prima facie pugnare inter se videntur. Argent. 1527.) ſagt er: „Wir können hier den Jakobus nicht vertheidigen, denn er citirt die Schrift fälſchlich, und er allein widerſpricht dem heiligen Geiſte, dem Geſetze, den Propheten, Chriſto und allen Apoſteln. Sein Zeugniß iſt eitel. Er lügt auf ſeinen Kopf hinauf (mentitur in caput suum). — Schon aus ſeinen eigenen Worten wiſſen wir, daß er nicht gewußt habe, was der Glaube ſei.“ S. Neudecker's Einleit. in's neue Teſtament. S. 666.

19) Ex hoc loco (Jac. 2, 21) potes deprehendere errorem Jacobi epistolae, in qua impium vides argumentum, praeterquam quod ridicule colligit. Citat scripturam contra scripturam, quod spiritus sanctus ferre nequit, non potest igitur reliquia adnumerari libris, qui justitiam fidei praedicant. Bugenhagii comm. in ep. ad Rom. Haganoae 1527. f. 39.

20) Aquila's Apologie. B. 2. — Neudecker a. a. O. — Massonii anatomia triumphans. I, 638.

21) In loc. comm. cap. de justif. n. 5.

feſt [22]) und ſcheint ſein ganzes Buch von den „kanoniſchen Schriften“ hauptſächlich in dieſer Abſicht und gegen „ſeinen alten Freund,“ wie er darin ſagt, d. h. gegen Luther, geſchrieben zu haben. Gleichwohl wurde fortwährend, auch in Volksſchriften, dieſer Beſtandtheil des neuen Teſtaments mit geſuchter Geringſchätzung behandelt; ſo heißt es in einer Schrift vom J. 1524, der „einfältige Glaube“ betitelt: „Jakobus gibt den Werken die Ehre, und nimmt es Chriſto, welches falſch iſt wider den heiligen Paulus und andere Schrift. Der heilige Paulus hat (das iſt gewiß) nicht den Jakobiſchen und erdichteten Sophiſtenglauben gemeint. Ach! wo hat der liebe Jakobus in ſeiner Epiſtel hingedacht [23]).“

Durch das Interim erhielt die proteſtantiſche Abneigung gegen Jakobus neue Nahrung, da das Sakrament der Krankenſalbung mit Berufung auf ſeinen Brief hier wieder eingeführt werden ſollte. In einem „Bedenken auf's Interim“ heißt es daher: „So iſt die Epiſtel Jakobi, die den Rath gibt, daß die Kranken die Prieſter berufen, daß ſie mit Oel geſalbt, und um ihre Geſundheit gebetet werde, von Alters her und noch je länger je mehr, in Zweifel, ob ſie eines Apoſtels ſei, ja vielmehr in Verdacht, daß ſie nicht allein keines Apoſtels, ſondern eines ſolchen Mannes ſei, der in der Wahrheit vor den Augen Gottes kein rechter Chriſt geweſen ſei [24]).“ Stärker noch in einem „Dialogus etlicher Perſonen vom Interim“ (1548): „Da bringt dieſer Meiſter Interim die ſtröherne Epiſtel Jakobi wiederum herfür, und leugt auf St. Jakob, Alphei Sohn, des Herrn Bruder, er hab' dieſelbige gemacht; dazu iſt es keine Epiſtel, ſondern ſind etliche Sprüch, confuse zuſammengeleſen, vorzeiten hieß man es ein rapiat aut rapiarium, ein ſolch Ding iſt auch dieſe vermeinte Epiſtel des vermeinten Jakobi. Es iſt eitel Plackerei, darum haben's auch die Altväter nicht unter die Bücher der heil. Schrift angenom-

22) S. ſeine Schrift: De canonicis scripturis libellus. Wittenb. 1520; vgl. d. Unſchuld. Nachr. 1713. S. 569 ff.

23) Haynricus Spelit, ein gemeiner Bruder in Chriſto aller Gläubigen, der einfältig Glaub. 1524. B; B. 2.

24) Bedenken auf das Interim, v. einem hochgelehrten u. ehrw. Herrn u. ehrbaren Rath ſeiner Obrigkeit überreicht. o. O. 1548. B. 4.

men. Dazu widerspricht derselbige Jekel St. Paulo und nimmt dem Glauben seine Gerechtigkeit [25])."

Später jedoch fiengen einzelne Theologen an, mehr in der Weise Melanchthon's, wieder durch exegetische Künste der Sache zu helfen. Paul von Eitzen will Luther's Verwerfung des Briefes Jakobi nicht tadeln, versucht aber doch eine Erklärung: bei Jakobus heiße rechtfertigen bloß die schon vorhandene Gerechtigkeit zeigen und offenbaren in guten Werken [26]). Noch im J. 1607 zog jedoch der Superintendent Leyser in seinen damals berühmt gewordenen Predigten über die Rechtfertigung, die er in Prag hielt, vor, den Brief Jakobi wieder zu verdächtigen:

Woher kommt es, daß St. Jakobi Epistel nicht für des rechten Apostels Schrift von Vielen gehalten wird, denn eben meistentheils daher, daß er diesen methodum Christi und der Apostel nicht gehalten hat? Er hat gesehen, daß nach Absterben der Apostel eine große Licenz im Leben bei den Leuten entstanden

---

25) Ein Dialogus oder Gespräch etlicher Personen vom Interim. o. O. 1548. B. 3.

26) Pauli ab Eitzen comm. in Genesin. p. 626 ss. — Eigenthümlich ist das Verfahren des Hamburger Reformators Aepinus. Nachdem er sich in seiner Abhandlung von der Rechtfertigung mit der offenbarsten Unwahrheit zu schützen versucht: Jakobus handle gar nicht von der Frage, ob der Glaube allein oder der Glaube und die Werke zusammen rechtfertigten (Jacobus non disputat, an sola fides justificet, vel an fides et bona opera simul justificent, sed disputat de qualitate justificantis fidei), fällt er über die katholischen Theologen her, die, weil sie es wagten, sich auf Jakobus zu berufen, die ächtesten Satanswerkzeuge seien; sie seien es, die damit die Autorität der heil. Schrift untergrüben, denn: Cum Jacobus, si est apostolus, cum Paulo dissentire non possit, et maxime in causa justificationis, quod ex utroque viro idem spiritus dei locutus sit, in confesso est, Pontificios aut perperam interpretari verba Jacobi, aut tecte concedere, hanc epistolam non esse Jacobi apostoli. Si apostoli est, cum Paulo pugnare non potest; si non pugnat, alius est sensus Jacobi, quam ex eo Pontificii eliciunt, qui ajunt, fidem cooperari operibus, fidemque consummari ex operibus, significare, fidem et opera simul justificare, alterumque absque altero justificare non posse (Joh. Aepini liber de justificatione. Francof. 1557. f. 129. 135). — Das war die damalige Logik.

iſt, da ſich die Leute auf den Glauben ohne Werke verlaſſen haben. Solchen hat er ſeine Epiſtel entgegengeſetzt, und vermeint, er wolle der Sache mit Geſetztreiben helfen, ſetzet, daß der Menſch gerecht werde durch die Werke, und nicht durch den Glauben allein, dem heil. Apoſtel Paulo ſchnurſchlecht zuwider; und ob man wohl den Sachen mit Gloſſen helfen kann, indem man weiſet, daß das Wort Glauben, item das Wort justificare, gerecht machen, von St. Paulo und ihm Jakobo in ungleichem Verſtand gebraucht werden, ſo bleibe es doch dabei, daß ſolche Art zu lehren nicht der rechte methodus apostolicus ſei [27]).

Seit dem Beginne des 17. Jahrhunderts verſtummten indeß die Angriffe auf Jakobus und auf die Kanonicität ſeines Briefes; man fühlte, welche zerſtörende Folgen dieſes Zerreißen des Kanons ſelbſt für die Grundlage des Proteſtantismus, für die Inſpirationslehre und Aehnliches, erzeugen mußte; man flüchtete daher wieder zu dem Auskunftsmittel, das, ſchon früher vorgeſucht, eine Zeitlang wieder als hoffnungslos aufgegeben zu ſeyn ſchien, daß nämlich Jakobus nicht von der Rechtfertigung des Menſchen vor Gott, ſondern nur von einer vor den Menſchen, denen man, da der Glaube unſichtbar ſei, die Werke zeigen müſſe, handle. Seit Hutter und Hoë wurde dieſe Erklärung von jedem lutheriſchen Theologen wieder nachgeſchrieben. Als gegen Ende des 17. Jahrhunderts der gelehrteſte Kenner des chriſtlichen Alterthums unter den deutſchen Proteſtanten, Johann Ernſt Grabe in Königsberg, ſeine „Dubia" dem preußiſchen Conſiſtorium übergab, war es nebſt mehreren anderen Punkten vorzüglich das Verhältniß, in welchem die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre zu dem Briefe Jakobi ſowohl, als zu der älteſten chriſtlichen Kirche und ihrer Lehre ſtand, was ihn auf die Ueberzeugung von der Unhaltbarkeit und Grundloſigkeit des herrſchenden proteſtantiſchen Syſtems hinleitete. Er hob hervor, daß ſchon die älteſte Kirche dieſe Lehre von der Rechtfertigung des Menſchen durch Gnade mit

27) Polykarp Leyſer: zwei Predigten von d. guten Werken u. der Rechtfertigung. — Noch im J. 1621 erklärte Petrus Allber (dissert. contra Mart. Borichium. n. 6): Jacobus dure et periculose de justificatione Abrahami loquitur; ſtärker noch Matth. Hoë: „Es wird in Jakobi Epiſtel den Schriften Moſis und Pauli ſchnurſtracks zuwider geredet." Dissert. Monitor. p. 83.

Ausschluß der guten Werke wohl gekannt habe, aber nicht als kirchliche Lehre, sondern als Ketzerei der Simonianer, und als solche sie auch verdammt habe, und daß Jakobus eigens gegen die Lehre, welche jetzt das Hauptdogma der protestantischen Kirche bilde, geschrieben zu haben scheine. Die beiden Theologen, welche auf Befehl des Kurfürsten Friedrich III. die Schrift Grabe's widerlegen sollten, von Sanden, Professor in Königsberg, und Spener, damals Hofprediger, wußten hier nichts zu entgegnen, als daß Jakobus bloß von der Rechtfertigung vor den Menschen handle [28]).

Es ist schon im ersten Bande der Bemühungen gedacht worden, die man sich von Wittenberg aus gab, die Lehre von der Rechtfertigung, diesen mächtigen Hebel der großen kirchlichen Umwälzung, diesen Artikel der stehenden und fallenden Kirche, als eine nur durch die spätere scholastische Theologie verdunkelte und unterdrückte, in der alten Kirche aber bereits anerkannte und in den Schriften der Kirchenväter bezeugte

---

28) Spener's Rettung der evangel. Kirche. S. 151; Bernhard Sanden's Beantwortung der Dubiorum E. Grabe's. S. 468. — Als „die gemeine Erklärung" wird sie auch in den unschuldigen Nachrichten (1733. S. 819) bezeichnet. In neuerer Zeit hat man auf protestantischer Seite theils eine Uebereinstimmung des Paulus und Jakobus auf den Grund einer von der altprotestantischen völlig abweichenden Erklärung der Paulinischen Stellen behauptet, theils eine Unvereinbarkeit beider Apostel offen erklärt. So hat Geiße (die Rechtfertigung durch den Glauben. Marburg 1833.) ausgeführt, daß Jakobus, der als ein nicht wissenschaftlicher Denker den Paulus mißverstanden habe, ihn 2, 24 zu widerlegen beabsichtige; und Frommann (Art. Jakobus in Ersch u. Gruber's Encyclop.) hat eine „allerdings reale und keineswegs auszugleichende Differenz" zwischen beiden gefunden, die man jedoch nicht als einen Widerspruch bezeichnen solle. Kern erklärt den Brief sogar für das Produkt einer Ebionitischen Sekte, und Aug. Schmidt (die Lehre von d. Rechtfertigung, Mecklenburg. Kirchenblatt. IV, 2. S. 46) behauptet: die Lehre des Jakobus, daß die Rechtfertigung aus den Werken komme, widerspreche geradezu der Lehre Pauli, der die Rechtfertigung immer nur in der Gewißheit der Gnade finde. Auch der dänische Theologe Scharling (Jacobi et Judae epp. Hav-

Wahrheit darzuſtellen. War dieß der Fall, ſo mußte unter allen Kirchenlehrern Auguſtin, dieſer Vorkämpfer der göttlichen Gnade gegen den Pelagianismus, die proteſtantiſche Lehre vorzugsweiſe am deutlichſten und ausführlichſten vorgetragen haben, er, der ohnehin ſo vielfache Veranlaſſung gehabt hatte, ſich über die Materien von der Rechtfertigung des Menſchen, über das Verhältniß von Paulus und Jakobus und über alle damit zuſammenhängenden Fragen zu erklären.

Indeß wurde Luther mit ſeinen Berufungen auf Auguſtin's Zuſtimmung, ſo zuverſichtlich er ſich darüber gleich im Anfange ſeines öffentlichen Auftretens, im J. 1518 ausgeſprochen hatte, im Laufe der folgenden Jahre immer zurückhaltender. Mitunter gab er ſogar zu verſtehen, man müſſe ſich in dieſer Materie um die Kirchenväter, welche die Sache nicht recht verſtanden, und bereits in einer Zeit verdunkelter apoſtoliſcher Lehre gelebt hätten, nicht weiter bekümmern. In einer Erklärung des Briefes Johannis, die er freilich nur ſeinen Zuhörern vortrug, und die erſt im J. 1708 herausgegeben wurde, geſtand er: „Im Auguſtino findet man wenig vom Glauben, im Hieronymo gar nichts. Keiner von den alten Lehrern iſt lauter und aufrichtig, daß er den puren Glauben lehrte. Die Tugenden und guten Werke preiſen ſie oft, gar ſelten aber den Glauben, an.“ Beſtimmter noch äußerte er ſich unter ſeinen vertrauten Freunden: „Seit ich Paulum durch Gottes Gnade verſtanden habe, habe ich keinen Doktor können achten, ſie ſind mir gar gering geworden. In der Erſte las ich Auguſtinum; da mir aber die Thüre im Paulo aufgethan ward, daß ich wußte, was die Gerechtigkeit des Glaubens war, da war es aus mit ihm [29]).“

Melanchthon dagegen ſah in derartigen Aeußerungen unkluge Indiskretion, und ließ ſich nicht abhalten, fortwährend auf's beſtimmteſte zu behaupten, daß Auguſtin ein eben ſo kla-

---

niae 1841) meint, es bleibe zwiſchen Jakobus und Paulus ſtets eine differentia nunquam prorsus tollenda. Dagegen hat R. Stier (der Brief Jakobi in 32 Betrachtungen ausgelegt, Barmen 1845.), um der Lehre Jakobi ihr Recht widerfahren zu laſſen, die proteſtantiſche Doktrin preisgegeben.

29) Walch. Ausg. IX, 1054; XXII, 2070.

rer, als entſcheidender Zeuge für die Lehre ſei, deren wiſſenſchaftliche Entwicklung und Abrundung er als ſein Hauptverdienſt betrachtete. Noch im J. 1546 erklärte er in einer Vorrede zu Luther's lateiniſchen Schriften: „Wenn Auguſtin über die Streitigkeiten jetziger Zeit richten ſollte, würde er ganz auf unſerer Seite ſeyn; zum wenigſten iſt er von Vergebung aus Gnaden, vom Gebrauch der Sakramente, von den Mitteldingen ꝛc. ausdrücklich unſerer Meinung [30]." — So hatte er denn auch in der Augsburgiſchen Confeſſion als Zeugen für die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre den Auguſtin und insbeſondere deſſen Buch de spiritu et litera angeführt, denn die katholiſchen Theologen hatten bereits mehrfach dieſe Lehre für eine ganz neue, dem chriſtlichen Alterthume völlig unbekannte Erfindung erklärt, und Melanchthon meinte, man dürfe dieß durchaus nicht zugeben, vorzüglich aber in einem ſo entſcheidend wichtigen Momente, und in einer Urkunde, welche auf den Kaiſer und die noch katholiſchen Fürſten eine dem lutheriſchen Lehrbegriffe günſtige Wirkung hervorbringen ſollte, müſſe man mit aller Zuverſicht auf das Zeugniß der alten Kirche, und zunächſt auf das des angeſehenſten unter den Kirchenvätern ſich berufen [31]. Er trug daher kein Bedenken,

30) A. a. O. XIV, 523. — So auch in dem Leben Luther's: Tunc et Augustini libros legere coepit, ubi et in Psalmorum enarratione et in libro de spiritu et litera multas perspicuas sententias reperit, quae confirmabant hanc de fide doctrinam et consolationem, quae in ipsius pectore accensa erat. Melanchthonis vita Lutheri. §. 5. p. 10.

31) In der deutſchen Ausgabe der A. C. Art. 20 heißt es noch: „daß hierin kein neuer Verſtand eingeführt ſei, kann man aus Auguſtino beweiſen, der dieſe Sache fleißig handelt, und auch alſo lehrt, daß wir durch den Glauben an Chriſtum Gnade erlangen und für Gott gerecht werden, und nicht durch Werke, wie ſein ganzes Buch de spiritu et litera ausweiſet." (Walch's Concord. Buch. S. 34). Dieſe Stelle war aber ſchon im erſten Wittenberger Drucke, wahrſcheinlich auf Luther's Verlangen, weggelaſſen worden. Im lateiniſchen Text der von Melanchthon 1530 veranſtalteten Ausgabe iſt dagegen die Berufung auf das Buch de spiritu et litera bereits weggefallen, und im Allgemeinen behauptet: Tota huec causa habet testimonia patrum, nam Augustinus multis voluminibus defendit gratiam et justitiam fidei contra merita

auch noch in der Apologie den katholiſchen Theologen vorzuwerfen, daß ſie aus vorſätzlicher Blindheit oder mit abſichtlicher Lüge die Uebereinſtimmung der Auguſtiniſchen Rechtfertigungslehre mit der proteſtantiſchen in Abrede ſtellten [32]). „Dieſe ganze Sache, heißt es in der älteſten deutſchen Apologie [33]), wie ein Menſch ſolle vor Gott fromm und gerecht werden, iſt fleißig und reichlich gehandelt vom Auguſtino wider die Pelagianer und vom Ambroſio an vielen Orten. Und wiewohl ſie (die katholiſchen Theologen) wohl wiſſen, daß wir derſelbigen Lehrer Meinung folgen, ſo ergreifen ſie doch ein Wörtlein, damit ſie vor den Leuten Affenſpiel treiben [34])." Dabei blieb es denn auch lange Zeit; der große Haufe der proteſtantiſchen Prediger beruhigte ſich bei Melanchthon's für ſie entſcheidender Autorität; die wenigen, welche Auguſtin's Schriften aus eigener Anſchauung kannten, oder die Widerlegungen katholiſcher Theologen laſen, ſchwiegen. Es war daher ganz unerwartet, daß ſich erſt 45 Jahre ſpäter ein Widerſpruch gegen die A. C. unter den Lutheranern ſelbſt auf dieſen Grund hin erhob.

---

operum (l. c.). In der Variata von 1540 heißt es wieder anders, nämlich: **Multae sunt integrae hac de re apud Augustinum disputationes**, worauf eine Stelle von ihm angeführt wird, die in Bezug auf die zwiſchen Katholiken und Proteſtanten obwaltende Controverſe völlig nichtsſagend iſt.

32) Walch's Conc. Buch. S. 100.

33) Bei Bertram: liter. Abhandl. III, 70.

34) Walliſer weiß ſich hinſichtlich beider Aeußerungen in der Confeſſion und Apologie nur mit der Bemerkung zu beruhigen, die „Bekenner," Luther insbeſondere, hätten ja doch den Auguſtin Tag und Nacht in den Händen gehabt, und würden es gewiß nicht gewagt haben, ſich, noch dazu in einer Zeit, wo dieſer Kirchenlehrer ſo viel geleſen und ſo hoch verehrt worden, im Widerſpruche mit dem Context, oder gar mit dem Inhalt des ganzen Buches auf ſeine Zuſtimmung zu berufen; er, Walliſer, werde alſo ſo lange, bis er einmal ſelber Auguſtin's Schrift zu leſen Gelegenheit erhalte, dem Zeugniſſe der ſymboliſchen Bücher Glauben beimeſſen. (Vindiciae. p. 104). Dagegen behauptete Sonntag zu Altdorf ganz zuverſichtlich: auch die Schrift **de spiritu et litera** lehre nichts der A. C. Widerſprechendes (**Illex Antisymbol. Altdorf 1703. p. 17. 18.**).

Die Concordienformel enthielt nämlich die deutsche Confession in der älteſten Geſtalt nach einem aus dem Mainzer Archive entnommenen Exemplare, und hier kam nun die Berufung auf Auguſtin's Schrift vom Geiſt und Buchſtaben wieder zum Vorſchein. Die Theologen und Prediger in Pommern erklärten ſofort, ſchon dieß ſei ein Grund für ſie, das neue Buch der Eintracht nicht anzunehmen, daß in dem Hauptbekenntniſſe eine Schrift als Zeugniß der alten Kirche für die proteſtantiſche Rechtfertigungslehre angeführt werde, welche gerade das Gegentheil derſelben enthalte, und vielmehr klar und beſtimmt das katholiſche Syſtem ausſpreche; ſo gebe man den Gegnern auf katholiſcher Seite eine furchtbare Waffe, die ſie gegen die Proteſtanten zu handhaben nicht ermangeln würden, in die Hände, und belaſte ſich mit der Schmach einer öffentlichen Lüge, auf die dann noch dazu alle Prediger und Theologen der Gegenwart, wie der folgenden Generationen verpflichtet werden ſollten. So hieß es ſchon in der Erklärung, welche die Synode zu Stettin im J. 1577. auf das vorgelegte Concordienbuch abgab: „Die Papiſten würden es bald zu großem Behelf anziehen, daß darin geſagt iſt: unſere Kirchen lehren von der Juſtifikation eines armen Sünders vor Gott eben alſo, wie Auguſtin in ſeinem Büchlein de spiritu et litera lehret, welches eben alſo von der Juſtifikation lehrt, wie heute die Papiſten davon lehren.“ Im folgenden Jahre wurde auf einer neuen Synode eine ausführlichere Rechenſchaft über die Gründe, warum man in Pommern die Concordienformel zurückzuweiſen entſchloſſen ſei, aufgeſetzt, und darin hieß es wieder: „Offenbar hat das Exemplar der Augsburgiſchen Bekenntniß auch dieſen Mangel, daß es im 20. Artikel „vom Glauben und guten Werken“ ſagt: daß unſere Kirchen von der Juſtifikation oder Rechtfertigung des Glaubens alſo lehren, wie das ganze Buch Auguſtini de spiritu et litera hievon lehret, welches nicht ſo iſt, und wenn wir den Papiſten das einräumen und nachgeben würden, ſo wäre der höchſte und vornehmſte Artikel unſerer evangeliſchen Lehre verloren [35]).“ In einem andern von

35) Balthaſar's Sammlungen zur Pommer'ſchen Kirchen-Hiſtorie. I, 338. 378.

dem General-Superintendenten Runge entworfenen Bedenken wurde gleichfalls geäußert: „Wir können das Mainziſche (der Formel einverleibte) Exemplar für die rechte wahre A. C. nicht halten, weil der 20. Artikel: von der Gerechtigkeit des Glaubens durch die Gnade des Herrn Jeſu Chriſti, da Auguſtini consensus allegirt wird, mangelhaftig und wegen der Papiſten zum höchſten gefährlich, und ſonſt das Mainziſche Exemplar der erſten A. C., ſo zu Wittenberg im J. 1531 von Luthern und andern unſern Vätern publicirt, und mit in die Tomi Luther's, ſo zu Jena gedruckt ſind, gebracht worden, in vielen Artikeln ungleich iſt. Und wo das Mainziſche Exemplar ſollte für die rechte, wahre A. C. gehalten werden, ſo würde wegen obangeregten Mangels im 20. Artikel die wahre, reine, göttliche Lehre von der Juſtifikation oder Gerechtigkeit des Glaubens durch Chriſtum verloren und den Papiſten in die Hände übergeben werden [36])." Die Verfaſſer der Concordien-

36) A. a. O. II, 120. — In einem Briefe an Chemnitz vom 7. April 1579 bemerkt Runge über denſelben Gegenſtand: Tu ipse scis, Augustinum in toto libro de spiritu et litera non docere sic de justificatione, sicut de ea juxta scripturam nostrae docent ecclesiae. Et qualia in contextu ea sint dicta, quae ex 9. et 29. capite citantur, non ignoras. In Tiletano et aliis defensoribus Tridentini Concilii conspicitur, quomodo Pontificii, Jesuitae et alii nos in articulo justificationis consensu Augustini praegravent. Si verum est, Augustinum in libro de spiritu et litera idem nobiscum de justificatione docere, cur Lutherus, Jonas, Pomeranus, Philippus et alii patres non reliquerunt eandem asseverationem in prima germanica A. C., quae statim, postquam Carolo exhibita fuit, Witebergae publicata est? Cur eadem asseveratio non extat in plenius declarata Confessione, quae anno 1540 Witebergae germanice edita, et tanta cum intemperie ab Illyrico et aliis crucifixa est? (A. a. O. II, 195). — Ueber die in der Confeſſion angezogenen Stellen aus Auguſtin hatte Chemnitz den 14. Nov. 1578 an Runge geſchrieben: Quod in scripto germanico exemplari allegatur Augustini liber de spiritu et litera, non satis potest causae esse, ut idcirco rejiciatur. Nam in Apologia, et veteri et recenti, latina et germanica, eodem prorsus modo non tantum allegatur liber ille Augustini, sed et integrae sententiae descriptae sunt, et in ipsius confessionis latinae

formel erwiederten darauf: in der Apologie (Art. 4. 5. 6. 20) ſtehe dasſelbe von Auguſtin, was man in der A. C. ſo anſtößig finde; ſei es nun in der Apologie recht, ſo ſei es auch in der Confeſſion nicht unrecht geſetzt [37]). Unterdeß hatte ein Pommer'ſcher Theologe in einer eigenen Schrift den völligen Widerſpruch zwiſchen Auguſtin's Lehre und dem proteſtantiſchen Rechtfertigungsſyſtem in allen Punkten nachgewieſen; aber in Sachſen, Braunſchweig und Würtemberg ließ man ſich dadurch nicht irren. Mit den Helmſtädter Theologen trat Runge deßhalb in Briefwechſel; es ſei zu fürchten, ſchrieb er dorthin, daß, wenn es einmal zu Colloquien mit den päpſtlichen Theologen kommen ſollte, die Berufung der erſten Confeſſion auf Auguſtin's Rechtfertigungslehre den lutheriſchen Kirchen gröſſere Nachtheile und Gefahren bringen werde, als die ſo ſcharf getadelte Weglaſſung der Antitheſe gegen die Zwinglianer in der zweiten, veränderten, Confeſſion [38]). In Mecklenburg wurde die

editione anno 40 ex illo Augustini libro in loco de fide integra sententia ascripta est. Haec velim accurate a vobis perpendi, ne rejectione Augustini novae turbae excitentur a vobis, cum etiam in vestro exemplari Apologiae liber ille diserte citetur (Rehtmeyer's Braunſchweig. Kirch. Hiſt. Th. III. Beil. 308). — In einer andern Denkſchrift der Pommer'ſchen Theologen (Balthaſar. II, 222) heißt es: es ſei nicht wahr, daß die evangeliſche Kirche von der Rechtfertigung lehre, wie Auguſtin in dem ganzen Büchlein de spiritu et litera lehre; „denn wie Auguſtinus in ſeinem Buche hievon lehrt, alſo lehren und glauben heut die Papiſten und Jeſuiten;" und in einem Schreiben der Synode von Anklam (a. a. O. II, 237): Manifestum est, hodie Jesuitas et alios Pontificios de justificatione sic docere (sicut Augustinum), et Augustini autoritate et consensu nos et nostras ecclesias maxime praegravare. Et quamvis dicatur, Principes ante annos quinquaginta Augustae tali forma confessionem germanicam exhibuisse, tamen constat, patres nostros Lutherum, Philippum, Brentium et alios postea intra duos aut tres menses eam partem magno judicio et consilio correxisse, sicut docet exemplar germanicum C. A., quod Witebergae sub initium anni 1531 publicatum est.

37) Balthaſar. II, 229.

38) S. Runge's Briefe an Daniel Hofmann bei Balthaſar: Hiſtorie des Torgiſchen Buchs. St. 2. S. 24. 25.

Behauptung der Pommer'ſchen Synoden als vollkommen gegründet anerkannt, und Chyträus berichtete, daß der Reformator Schnepf ſchon im J. 1544 in einer öffentlichen, zu Tübingen gehaltenen, Rede erklärt habe: im ganzen Auguſtin ſtehe keine Sylbe von der uns durch den Glauben imputirten Gerechtigkeit Chriſti [39]). Mitunter wurden, freilich nur im vertraulichen Verkehr und Briefwechſel, noch wichtigere und umfaſſendere Geſtändniſſe abgelegt. In einer Denkſchrift, welche die ſämmtlichen Theo-

39) Epp. Chytraei. p. 1113. — Chyträus ſetzt bei: Profecto si ad veterum patrum antiquitatem provocamus, magna pars doctrinae, quam a praeceptoribus nostris Luthero et Philippo didicimus, nobis abjicienda erit, de praecipuis et summis fidei nostrae articulis, ac imprimis de justificatione, de qua Augustinum, cujus consensus a nostris interdum pro forma citatur, prorsus Pontificiis ac Tridentino Synodo ὁμόψηφον καὶ ὁμόσπονδον esse non ignoras. — Uebrigens ahmte er auch hier das Beiſpiel ſeines Meiſters und Vorbildes Melanchthon nach; in einer Rede über Auguſtinus, welche von ihm verfaßt, von ſeinem Schwiegerſohne Frederus im J. 1578 in Roſtock gehalten wurde, verſichert er: Libellus de spiritu et litera discrimen legis et evangelii eruditius, quam ulla caeterorum patrum scripta explicat. Er wußte wohl, daß Auguſtin genau die katholiſche Lehre von dem Verhältniſſe von Geſetz und Evangelium, und keineswegs die proteſtantiſche hier entwickelt hat. Dann heißt es weiter: Etsi autem de imputatione justitiae Christi gratuita, (qua) perpetuo etiam post acceptum spiritum sanctum justi et accepti deo et vitae aeternae haeredes manemus, non ita perspicue, ut Lutherus, sese explicat, nec per omnia Pauli sententiae satisfacit, tamen, quia propius, quam scholastici et alii, ad eam accedit, in C. A. et Apologia etiam Augustini testimonium citatur, ut sane mirer, a quodam exemplum primae A. C. in hac urbe editum hoc potissimum praetextu arrodi, quod in articulo 20. A. C. Augustini consensus in eo allegetur, quo recepto puritas doctrinae de justitia fidei damnum faciat et Papistis penitus prodatur; cum tamen ille ipse se ad Confessionem et Apologiam a. 1531 Witebergae editam referat, in qua multis voluminibus Augustinus gratiam et justitiam fidei contra merita operum defendere dicitur, et nominatim ex libello de spiritu et litera locus integer in Apologia describitur. Quae si non offendunt eum in Confessione et Apologia a. 1531 edita, cur Moguntino exemplo tantopere hanc unam ob causam irasci-

logen und Prediger zu Roſtock an die Prediger der drei Städte Lübeck, Hamburg und Lüneburg richteten, wurde unverholen erklärt, daß in den Artikeln vom freien Willen, der Sünde, der Rechtfertigung und den guten Werken die Lehre der Kirchenväter überhaupt (des orthodoxen Alterthums) völlig mit der der katholiſchen Theologen übereinſtimme [40]). Oeffentlich jedoch fuhr man fort, die Katholiken in allen dieſen Artikeln des Abfalls von der altkirchlichen Lehre in Hunderten von polemiſchen Werken zu beſchuldigen [41]).

---

tur? Orationes Chytraei. p. 601 (bei Schütz: vita Chytraei. II, 520). — Gleichwohl erkannte derſelbe Chyträus in ſeinen, freilich nicht für den Druck beſtimmten, Briefen es an, daß Auguſtin's Lehre nichts mit der proteſtantiſchen gemein habe, und in der von ihm aufgeſetzten Roſtocker Cenſur über die Concordienformel heißt es: In Confessionis articulo 20 allegatur Augustini consensus de justitia fidei: wie das ganze Buch de spiritu et litera bezeuget. At non solum explicatio doctrinae de justificatione libro Concordiae inserta cum Augustini explicatione non congruit, verum etiam vicinus noster in Pomerania peculiari scripto per singula capita libri de spiritu et litera ordine, dissimilitudinem sententiae Augustini et nostrarum ecclesiarum demonstrat, ut primo illo exemplari C. A. Moguntino puritatem doctrinae de justitia fidei corrumpi et Papistis prodi evincat. Bei Schütz. II, 517.

40) Cur in his articulis, de quibus declarationes et confessiones ex diametro cum prioribus nostrorum confessionibus pugnantes in his ecclesiis toties editae sunt, non idem veriti sumus aut veremur, ne a Pontificiis accusemur, quod a propriis confessionibus et ab orthodoxa antiquitate discesserimus, quae certe (paucis Augustini postremis et Prosperi dictis exceptis) tota fere Pontificiorum doctrinae de libero arbitrio, gratiae praevenienti ex sese assentiri valente, et de justificatione, sicut nunc ab illis explicatur, ὁμόψηφος est. In Bertram's evangel. Lüneburg. Beil. S. 271.

41) Es iſt hiſtoriſch nicht unintereſſant, den Einfluß, den dergleichen Thatſachen auf die Geiſtesentwicklung des Patriarchen des Rationalismus, Semler's, hatten, zu bemerken. Er ſagt in ſeiner eigenen Lebensbeſchreibung (II, 264): „Die Beſchreibung von justificatio, zumal sola fide, iſt unläugbar im Seinecker recht ernſthaft, aufrichtig, mit eigner Theilnehmung des Gemüths, und dieſes hal

Antinomiſche Streitigkeiten.

Der Gegenſatz von Geſetz und Evangelium, wie Luther und Melanchthon in ſeiner frühern Zeit ihn auffaßten, war ein Grundpfeiler des neuen Syſtemes, und hier ſchon trat die weite Kluft, welche dieſes Syſtem von dem der katholiſchen Kirche trennte, offen zu Tage. In der Kirche hatte man bisher gelehrt, nicht, daß das Evangelium das Gegentheil des Sittengeſetzes ſei, und dieſes von dem Geſchäfte des Heils

mich in Abſicht unſerer lutheriſchen neuen oder verſchiedenen Lehrart freilich allzeit beruhigt." — Dann auf der folgenden Seite: „Wir haben auch wohl nur um der gelehrten römiſchen Schriftſteller willen auf die Uebereinſtimmung der alten Kirchenväter dazumal Anſpruch gemacht; namentlich fand ich es in des ſo gelehrten Chyträi Briefen, daß er es geſtund, Auguſtini Lehrart de justificatione und die lutheriſche ſeien gar ſehr verſchieden, welches ſchon 1543 in Tübingen in einer Rede öffentlich ſei geſagt worden." Dieß führte ihn zunächſt zu der Einſicht, die er eben dort ausſpricht: „So leicht mir der Hebräismus war von δικαιόω, ſo wenig konnte ich mich überzeugen, daß die lateiniſche und morgenländiſche Kirche ihn wirklich eben ſo gut gekannt habe; dieß war bei mir kein Einwurf wider die Wahrheit oder Richtigkeit eines Lehrſatzes, die ich vielmehr umgekehrt berechnete, nicht nach der alten Zeit und angeblichen Unveränderlichkeit, denn dieſe kirchliche Gleichförmigkeit rechnete ich bloß für die äußerliche Religion." Hier einmal angelangt, that er natürlich auch noch die weiteren Schritte, die ihn zu den bekannten Reſultaten hinſichtlich des bibliſchen Kanons u. ſ. w. führten. — Uebrigens iſt die Vorſtellung, Luther habe ſeine Rechtfertigungslehre aus Auguſtin geſchöpft, fortwährend in weiten Kreiſen verbreitet, und wird auch von ſonſt unbefangenen Hiſtorikern gehegt und fortgepflanzt. So heißt es bei Leo (Univerſalgeſch. III, 163) von dem Cardinal Contarini und ſeiner Stellung auf dem Religionsgeſpräch zu Regensburg 1541: er ſei von der Wahrheit der Auguſtiniſchen Rechtfertigungslehre (Leo meint offenbar die proteſtantiſche) durchdrungen geweſen; und S. 219: „Calvin ſchloß ſich in der Lehre von der Erbſünde, der menſchlichen Freiheit, der Rechtfertigung und der Gnade gleich Luther der ſtrengen Auguſtiniſchen Faſſung an." So iſt es bei K. A. Menzel (neuere Geſch. d. Deutſchen. XII, 241) Luther's ſtrenger Auguſtinismus, der ſich der „entgeiſteten Scholaſtik mit feindlicher Stirne entgegenſtellt."

und der Nothwendigkeit zum Heile ausschließe, sondern daß durch das Evangelium das Gesetz erst vollendet, heilwirkend gemacht, dem Zwecke, zu dem es gegeben ist, entgegengeführt, und die Kraft, das Gesetz zu erfüllen, dem Menschen durch das Evangelium mitgetheilt werde, so daß der Mensch das durch das Evangelium vermöge, was er durch das bloße Gesetz nicht vermag, nämlich der Sünde zu widerstehen und ein wahrhaft reines und heiliges Leben zu führen. Man hatte in der Kirche bisher gelehrt, daß das Evangelium ein Gesetz der Gnade, d. h. der Kraft und Hülfe des göttlichen Geistes, eine Einzeichnung des göttlichen Gesetzes und Willens in das Herz des Menschen sei, so daß dieser ihm nun willig gehorche, und immer tiefer vom Geiste desselben durchdrungen werde. Luther dagegen ging aus von einem absoluten Widerspruche, welcher zwischen dem Gesetze und dem Evangelium bestehe. Das Gesetz mit seinen schlechthin unerfüllbaren Forderungen ist ihm ein Wort des Zornes, das Evangelium aber ist bestimmt, den Schrecken, den das Gesetz im Menschen erregt hat, wieder wegzunehmen, indem es ihm offenbart, daß Christus bereits Alles für ihn geleistet, daß er das Gesetz mit allen seinen unerreichbaren Forderungen bereits statt seiner erfüllt habe, und daß der Mensch fortan nichts, als nur dieses Werk Christi sich im Glauben (d. h. durch eine Special-Applikation) anzueignen brauche. Während also das Gesetz fordert, daß wir Alles selber erfüllen sollen, und uns eben damit unserer völligen Ohnmacht und Hülflosigkeit überführt, zeigt uns das Evangelium Christum, der die von ihm vollbrachte Erfüllung uns, sobald wir es nur glauben, frei schenkt. Demnach ist es nicht das Evangelium, welches ein heiliges Leben erfordert, sondern nur das Gesetz; das Evangelium tröstet nur, und bietet alle seine Verheißungen, mit Ausschließung aller Beziehung auf irgend etwas von uns zu Leistendes, umsonst dar, denn es fordert nichts vom Menschen, als daß er nur den Inhalt in gläubiger Vorstellung sich zueigne. Heiligkeit und innere Gerechtigkeit sind daher nicht Bedingungen des evangelischen Bundes, sondern nur des Gesetzes; nie aber darf das, was das Gesetz erheischt, eingemischt werden in die Lehre des Evangeliums, sonst verliert das Evangelium seinen

ſüßen Troſt; und ebenſo darf die Seligkeit nur aus dem Evangelium gelehrt und verheißen werden, nicht aber aus dem Geſetz, und nicht von einer Haltung des Geſetzes abhängig gemacht werden. Daher hatte ſich Luther den Sprachgebrauch gebildet, und ſeine Anhänger waren ihm auch hierin treu gefolgt, das Geſetz des Gewiſſens, die mahnende göttliche Stimme im Innern des Menſchen, Moſes zu nennen, und alles, was der Apoſtel gegen das Moſaiſche Ritualgeſetz ſagt, pflegte er in noch geſteigerter und verſchärfter Weiſe zur Herabſetzung dieſes innern ethiſchen Geſetzes anzuwenden.

Derjenige, der zuerſt den Verſuch machte, Geſetz, Evangelium und Buße in einen andern Zuſammenhang zu bringen, war einer der früheſten Schüler und Gehülfen Luther's und ſein Landsmann. Agrikola nahm Anſtoß an dem mechaniſchen Aneinanderhängen zweier durchaus geſchiedener und innerlich entgegengeſetzter Lehren, der Geſetzeslehre und der evangeliſchen, von denen die eine nur da iſt, um wieder zu zerſtören, was die andere gewirkt hat, die eine nur ängſtigt und verdammt, die andere nur tröſtet, die eine Alles und unendlich mehr, als der Menſch zu gewähren im Stande iſt, die andere gar nichts fordert. Er wollte eine Einheit der Lehre ſtatt dieſes Dualismus, er wollte, wenn auch vielfach auf unklare Weiſe, Geſetz und Evangelium ſo miteinander verſchmelzen, daß auch im Evangelium ein ethiſch-gebietendes Element liege, und dasſelbe nicht bloß tröſte und beruhige, ſondern auch heilſam ſchrecke und verdamme; daher ſeine 17. Theſe: „Nun aber iſt vonnöthen einer ſolchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammt, ſondern auch ſelig macht, ſolche Lehre aber iſt das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehrt.“ Agrikola meinte hier: nur wenn in einer und derſelben Lehre (des Evangeliums) die Kraft zu ſchrecken und zu verdammen (den Unbußfertigen) und zugleich die Kraft, den Menſchen zur Buße und Heiligung zu bringen, begriffen ſei, und beides von ihm als Bedingung gefordert werde, könne ſie wirklich heilbringend ſeyn. Er erinnerte (Theſe 14. 15): Chriſtus habe nirgends die Apoſtel beauftragt, das Geſetz zu predigen, ſondern immer nur, das Evangelium zu verkündigen, weil im Evangelium Alles zur Bekehrung und zum Heil des

Menſchen Erforderliche enthalten ſei. Was er alſo an Luther's Lehrmethode tadelte, das war die Uebertragung der Bezeichnung „moſaiſches Geſetz" auf den geſammten ethiſchen Inhalt der Religion (daher Theſe 9: „es iſt nicht vonnöthen, daß das Geſetz Moſis gelehrt werde, weder zum Anfang, Mittel noch Ende der Gerechtigkeit des Menſchen") und die Ausſchließung dieſes ethiſchen Inhalts aus dem Evangelium; denn Agrikola hielt ſich an die Stellen Pauli, wo das moſaiſche Geſetz für abrogirt erklärt wird, und ſchloß aus denſelben, daß dieſes Geſetz auch, ſoferne es allgemeine ethiſche Pflichten in der ihm eigenthümlichen Weiſe einer politiſch-äußerlichen, bloß mit der Furcht der Strafe ſchreckenden und kategoriſch gebietenden Pönal-Sanktion vorſchreibe, in der chriſtlichen Kirche aufgehoben ſei. Demnach behauptete er (Theſ. 6. 7), daß dieſes Geſetz auch nicht zur Rechtfertigung des Menſchen diene, und die Kirche desſelben nicht bedürfe [1]).

Man ſieht, ihm ſchwebte der Gedanke vor, den er nur, weil er durch die übrigen Beſtimmungen des neuen Rechtfertigungsſyſtems gehindert war, nicht klar und feſt erfaßte und entwickelte, daß es bei dieſem mechaniſchen Dualismus von Geſetz und Evangelium nie zu einer rechten Buße kommen könne, daß hienach die Predigt des Geſetzes nur den ohnmächtigen Schrecken des Sünders ohne alle heiligende Kraft zu erzeugen im Stande, das Evangelium aber als eine Lehre der unbedingten Verheißung und bloßen Tröſtung den rechten und

1) Die Artikel, die den bereits angeführten in den Ausgaben der Werke Luther's (bei Walch. XX. S. 72 ff.) beigefügt ſind, und zum Theil einen ganz groben Antinomismus athmen, ſind offenbar nicht von Agrikola, widerſprechen ſelbſt theilweiſe ſeinen ächten Theſen, und ſcheinen nur auf's Gerathewohl zuſammengeraffte Aeußerungen verſchiedener Prediger, die man unter der Bezeichnung Antinomer begriff, zu ſeyn. Einzelnes findet ſich faſt mit denſelben Worten in Luther's frühern Schriften; andre werden dem Agrikola von ſeinen Gegnern als mündliche Aeußerungen aufgebürdet. Zu dem 2. und 3. Artikel: „Biſt du eine Hure" u. ſ. w. ſchrieb Luther: **Istas duas potest negare fortasse, tamen nescio. Nec sunt Islebio impulati, sed aliis ut suis discipulis, ut titulus indicat. Omnes aliae sunt M. Grikls, ut ex aliis probatur.** Förſtemann's neues Urkundenbuch. I, 314.

wirkſamen Bußgeiſt nur zu erſticken geeignet ſei, in ſo ferne es, ohne irgend eine ſittliche Anforderung an den Menſchen zu ſtellen, ihm ſofort unbedingte Gerechtigkeit und Seligkeit ankündige. Vielmehr, behauptete er, müſſe die wahre Buße aus dem Evangelium, aus der Lehre vom Leiden und Sterben Chriſti gepredigt werden [2]).

Schon im J. 1527 hatte Agrikola in dieſem Sinne Melanchthon's Inſtruktion für die ſächſiſchen Pfarrer beſtritten, er hatte in demſelben Jahre ſeine Lehre, daß die wahre Buße nur aus dem Evangelium komme, in einen von ihm herausgegebenen Katechismus eingerückt; Luther aber hatte damals noch dieſen Zwiſt, der ihn ſpäter in eine ſo leidenſchaftlich aufgeregte Stimmung verſetzte, und ihn, ſeinen Aeußerungen nach, faſt das Leben gekoſtet hätte, als bloßen Wortſtreit mißachtet. Eine ganz andere Haltung aber nahm Luther an, als Agrikola zehn Jahre ſpäter in Wittenberg ſelbſt, wohin er ſich nach Niederlegung ſeiner Stelle in Eisleben gewandt hatte, die Streitfrage wieder erregte.

Was Agrikola in dieſer ſpätern Zeit, ſeit ſeinem Aufenthalte in Wittenberg und während desſelben, geſchrieben, trägt vielfach das Gepräge der Ideenverwirrung und des Widerſpruches, aus zwei Gründen: einmal weil er, unter der Laſt von Luther's Uebermacht und Feindſchaft erliegend, ihn durch Conceſſionen zu verſöhnen ſuchte [3]), dann weil er, ſelber in dem Ideenkreiſe der

2) So erklärt er ſich noch im Juni 1540: „Nun ſagt Eisleben, daß das Geſetze vor oder ohne das Evangelium fährlich gelehrt wird, denn es iſt **ministerium mortis**, aber fruchtbarlich und ganz ſeliglich mit oder durch's Evangelium und nach dem Evangelio. Denn das Evangelium offenbart Gottes Zorn. Es wird ihm aber aufgelegt, er wolle kein Geſetz leiden, weder vor noch mit noch nach dem Evangelio. Das iſt ſeine Beſchwerung, darüber er klagt, als ſollte er Urlaub gegeben haben Jedermann, frei zu ſündigen, Chriſtum und den heiligen Geiſt aufzuheben, und keine Buße zu thun, ſo doch ſeine Bücher, Katechismus und ſeine Predigten, die er auf etlichen Reichstagen und ſonſt gethan, das Widerſpiel zeigen, wie viel frommer Leut wiſſen und die Bücher noch vorhanden.“ Agrikola's Vertheidigung ſeiner Lehre vom Geſetz gegen Luther; bei Förſtemann. S. 337.

3) „So habe ich nun, ſagt er in ſeiner Bittſchrift an den Kurfürſten

proteſtantiſchen Rechtfertigungslehre, die den lutheriſchen Gegenſatz von Geſetz und Evangelium zur nothwendigen Grundlage hat, feſtgebannt, ſich nicht zur Klarheit durchzuarbeiten vermochte. Hätten wir über Agrikola's Lehre nichts, als die Gegenerklärungen Luther's in ſeinen fünf Disputationen, in ſeinem Briefe an Gütel und ſeinem Berichte an den Kurfürſten, ſo wäre es unmöglich, Agrikola's wirkliche Meinung auch nur annähernd zu errathen, ſo abſichtlich iſt in dieſen Aufſätzen Alles durcheinander geworfen, ſo gewaltſam Alles verzerrt. Daß die ganze Controverſe auf einen neuen Verſuch des Teufels, den Gang der Reformation zu ſtören, zurückgeführt, und dem Agrikola die ſittlich ſchlechteſten Motive untergelegt wurden, ließ ſich ohnehin erwarten [4]). Auf die Hauptfrage, auf deren Erörterung hier Alles ankam, worin die wahre Buße beſtehe, und ob das Evangelium, ohne wirklich etwas zu gebieten oder zu fordern, bloß eine unbedingte Troſt- und Gewißheitspredigt ſei, ließ er ſich gar nicht ein, und ſtellte Agrikola's Doktrin immer ſo dar, als ob es ihm nur um die Wegräumung des Sittengeſetzes und die Freigebung aller Uebertretung und Sünde zu thun ſei [5]). Redlicher geben die kurfürſtlichen Commiſſäre, welche den Zwiſt in Wittenberg beilegen ſollten, der Landvogt

---

Johann Friedrich vom 1. März 1540, in's dritte Jahr mit Füßen laſſen über mich hergehen, bin ihm auch nachgekrochen, wie ein armes Hündlein. Es iſt die Sache auch dreimal vertragen worden mit gegebenen Händen und zugeſagter Treu, aber es iſt allemal ärger worden, bis es endlich dahin gerathen, daß des Läſterns und Schmähens auf der Kanzel keines Aufhörens noch Ende iſt." Bei Förſtemann. S. 319 ff.

4) „Und iſt endlich, ſagt Luther, dem Närrchen zu thun geweſen um ſeine Ehre, daß die Wittenberger nichts, Eisleben Alles allein wäre." Bei Förſtemann. S. 322.

5) Darüber äußerte auch der Prediger zu Eisleben Kaspar Böhme ſeine Entrüſtung in einem Briefe an Agrikola: **Ego cum primum incidissem in lectionem libelli Lutheri de ecclesiis etc., non parum sum commotus. Est enim apertissimum, impudentissimum mendacium, quod tibi impingit de peccatorum permissione** (Bei Förſtemann. S. 316). Dieſer Böhme war ſelbſt als Schüler Agrikola's auf die Beſchuldigung des Antinomismus abgeſetzt worden; jetzt aber wollte man ihm mit Gewalt wieder ſeine Stelle aufnöthigen.

Mila, Brück und Pauli, Agrikola's Standpunkt an: „Eisleben hat den Gedanken gehabt, Buße könne nicht werden ohne den heiligen Geist; nun werde der heilige Geist allein durch das Evangelium gegeben, darum sei das Gesetz nicht zur Buße zu predigen. Dieses ist die Summa seiner Meinung; in dieser unterscheidet er nicht die beiden Werke des heiligen Geistes: Schrecken und Trost. Denn obgleich der heilige Geist allein durch das Evangelium tröstet, und die Gewissen erlöset und rechtspricht, so muß doch ein Wort seyn, das auch die Sünde anzeigt und straft, durch welches der heilige Geist in bemeldetem Amte und Werke des göttlichen Ministeriums für und für die Gewissen straft und erschreckt, wie er für und für durch das Evangelium Trost und Gnade bringt [6])."

Vergebiich suchte Agrikola die Verläumdungen seiner Person und Lehre abzulehnen; vergeblich zeigte er, daß es doch offenbar etwas ganz anderes sei, zu behaupten: „das Gesetz soll nicht gelehrt werden, daß es für Gott gerecht und fromm mache, oder daß es solle im Gewissen regieren, oder daß es solle die Reue wirken in denen, die da gottseliglich büßen und sich zu Gott bekehren [7])," und, nach Luther's Beschuldigung, zu lehren, daß ganz und gar kein Gesetz gepredigt und gehalten werden solle. Weder am kurfürstlichen Hofe noch in Wittenberg durfte er eine ruhige und gerechte Würdigung seiner Angelegenheit erwarten; denn auch Melanchthon war sein Gegner. Dieser Mann fand es, wie in jedem ähnlichen Falle, so auch jetzt wieder, ebenso anmaßend als unerträglich, daß man sich bei der Lehrform, die er eingeführt, und in der das Dogma so genau und methodisch abgehandelt, und Alles in die beßte Ordnung gebracht sei, nicht beruhigen, sondern seinen eigenen Weg gehen wolle [8]). Man unterdrückte demnach Agrikola's

6) Corp. Ref. III, 1035.

7) Bei Förstemann. S. 317.

8) Vide, quale doctrinae genus isti inepti pariant, qui nostras in his materiis accuratas et μεθοδικὰς distributiones fastidiunt, et suas quasdam ἀκυρολογίας amant, quibus applaudunt indocti. Corp. Ref. III, 452. — Uebrigens stellt Melanchthon Agrikola's Lehre immer als groben Antinomismus, als Verwerfung alles Gesetzes unter dem neuen Bunde dar. So in einem Briefe

Schriften, und verbot ihm, die früher ſchon erſchienenen wieder drucken zu laſſen. Endlich als er ſah, daß es für ihn, ſo lange Luther ſich gegen ihn erklärte, keine geſicherte Exiſtenz gebe, und der Kurfürſt Miene machte, ihn ſeiner Freiheit zu berauben, unterwarf er ſich, und ſtellte einen Widerruf aus, wie Luther ihn von ihm forderte. Aber ſeinen Zweck, den Groll des Reformators zu dämpfen, erreichte er dadurch nicht. Luther blieb unverſöhnlich, und gab ſich alle Mühe, ihn in Briefen als einen nicht nur unbedeutenden und hohlen, ſondern auch nichtsnutzigen Menſchen zu ſchildern, und ihm jede Anſtellung zu verſchließen; dem Prediger Stratner, der mit Agrikola am Berliner Hofe ein Amt erhielt, verſicherte er, gegen ihn, Stratner, gehalten, werde Agrikola in ſeinen Augen nur als ein Teufel verglichen mit einem Engel erſcheinen. Hatte er ſchon früher dem Kurfürſten begreiflich zu machen geſucht, daß er einem Menſchen keinen Schutz zu gewähren brauche, der die Theologen und Schulen des Kurfürſten, als ob ſie eine Irrlehre hegten, ſchände und verdamme, ſo ſchrieb er nun: er habe ihm gerathen, ſein Predigtamt niederzulegen, und ein Poſſenreißer zu werden, wozu er allein tauge. Selbſt die Geduld, die Agrikola in Wittenberg unter den ſteten Mißhandlungen und Anklagen Luther's bewieſen, machte er ihm zum Vorwurfe: er könne Holz auf ſich hacken, und große Wetter über ſich gehen laſſen, als giengen ſie ihn nichts an, und ſich fröhlich ſtellen. Fort und fort beſchrieb er ihn nun als einen

---

an Veit Dietrich: Negat, in novo testamento ullam legem docendam esse; an Camerarius: Negat, in ecclesia decalogum docendum esse, und am 25. November an Dietrich (Corp. Ref. III, 452) von Schenk in Freiberg: Fribergensis ille δημηγορος ita ruit, ut displiceat suo theatro. Vociferatur turpiter contra legem illa ἄτοπα, quae somniabat Islebius, Christianis nullam legem praedicandam esse. Zugleich aber gab er in einem auch von Jonas, Bugenhagen und Amsdorf unterzeichneten Bericht an den Kurfürſten zu, daß die Beſchuldigungen, die Luther gegen Agrikola erhob, maßlos und ungerecht ſeien; die Schrift Luther's ſei freilich heftig, aber Agrikola ſolle „ſie nicht ſo beſchwerlich auf ſich allein deuten, auch bedenken, daß Dr. Martinus nicht ein Mann ſei, wie ein anderer Mann" u. ſ. w. Bei Förſtemann. S. 326 ff.

„hoffärtigen, vermeſſenen Geiſt und Heuchler," der ſich gegen ſeine Präceptoren habe auflehnen wollen, verſicherte, kein Papſt habe ihn ſo betrübt, wie dieſer Agrikola, und als derſelbe Theologe ſpäter, im J. 1545, mit einem Schreiben des Kurfürſten von Brandenburg wieder nach Wittenberg kam, um auf Befehl dieſes Fürſten ſich mit Luther zu beſprechen, ließ dieſer ihn nicht vor. Vergeblich ſchickte Agrikola ſeine Frau und ſeine Tochter, die früher in Luther's Hauſe gelebt, zu ihm; der alte Reformator wollte ſeinen tiefen Groll mit in's Grab nehmen, in das er einige Monate ſpäter geſenkt wurde, und ſchrieb dann an Buchholzer in Berlin: er wünſche ſehnlich von dem Ungeheuer (Agrikola) verdammt zu werden, um wenigſtens dadurch des Verkehres und der Freundſchaft mit ihm und allen ſeinen Freunden los zu werden; Grikel werde in alle Ewigkeit Grikel bleiben [9]).

Für Luther ſelbſt hatte der ganze Zwiſt wie gewöhnlich nur die Folge, daß er ſein Dogma um ſo feſter behauptete, und in einer im J. 1540 von ihm verfaßten Predigt [10]) geht er wieder von ſeiner gewöhnlichen Vorausſetzung aus, daß es nur zwei Gattungen von Menſchen gebe: ſolche, die ihre Sünde noch nicht erkannt, und noch keinen Schrecken vor Gottes Zorn empfunden hätten, dieſen und nur ihnen müſſe das Geſetz gepre-

9) Förſtemann. S. 322. — Walch. Ausg. XXII, 1555. — Colloquia ed. Rebenstock. II, 252. — De Wette. V, 735. In den eben citirten Colloquien entfällt Luthern doch einmal eine Aeuſſerung, welche zeigt, daß er, wenn er wollte, Agrikola's wahren Gedanken wohl anzugeben vermochte; er ſagt: Si ipse poenitentiam ex amore justitiae vult praedicare, tunc tantum justis praedicet. (II, 47). Weiterhin beſchreibt er den unſäglichen Kummer, den ihm das Aergerniß verurſacht habe, das durch die Abweichung eines ihm ſo nahe ſtehenden Mannes von ſeiner Lehre gegeben werde; faſt wäre er über der Ausarbeitung ſeiner gegen Agrikola gerichteten Poſitionen geſtorben. Ah quantos dolores et agonismos snstinui in ista causa propter scandalum, qnod ille, in quem posui spem meam, quem fovebam, exaltabam, defendebam, qui in mensa mea suavis et mansuetus facie, aliud voluit quam ostendit. — — Vitam ferme cum morte mutassem, antequam meas positiones contra ipsum peperi, quibus ipsi et scandalo occurrere cupiebam.

10) Walch. Ausg. XI, 1794 ff.

digt werden; und dann jene Menſchen, welche „erſchrocken und blöde“ ſeien, dieſen müſſe nichts als das Evangelium, welches keinen Zorn predige, ſondern allein die Gewiſſen zu tröſten komme, nichts anderes denn Gnade und Vergebung in Chriſto zeige und gebe, verkündigt werden. Die Antinomer aber, welche die zwei Stücke verkehrten, als ſolle man zuerſt von der Gnade predigen und tröſten, darnach erſt mit dem Zorne ſchrecken, verſtünden nicht, was Zorn noch Gnade, Buße oder Troſt der Gewiſſen ſei.

Perſonen einer andern Sinnesart ſcheint Luther im Auge zu haben, wenn er[11]) von Antinomern redet, welche lehrten, daß ſchlecht alle Sünden aufgehoben ſeien, und daß man die Sünden nicht ſtrafen und die Leute mit dem Geſetze nicht ſchrecken ſolle. Dieſen begegnet Luther mit der Erinnerung: „ſie verſtehen nicht, daß Gerechtigkeit und Vergebung der Sünde mitten in den Sünden iſt, ſondern halten, daß ſie ganz und gar aufgehoben und hinweg ſind“ — eine Aeußerung, die eher geeignet war, dem von Melanchthon ſo eifrig bekämpften Antinomismus Vorſchub zu thun, wie ſich denn ähnliche Stellen häufig bei Luther finden. Sonſt bezeichnete Luther auch die Gemeinden und Individuen als Antinomer, welche keine Strafpredigten oder perſönlichen Invektiven, wie ſie die lutheriſchen Kanzelredner für Geſetzespredigten auszugeben pflegten, dulden wollten[12]). Oder er verſtand unter Antinomern überhaupt jene, die „unter dem Schein des Vertrauens auf Gottes Barmherzigkeit thun, was ſie nur gelüſtet, gleich als könnte ein Gläubiger nicht ſündigen, ſondern ſie wären alſo gerecht, heilig und fromm, daß ſie auch der Predigt des Geſetzes nicht bedürften,“ und er klagte, daß jene Prediger, die in dieſem Sinne das Volk lehrten, zu der jetzt ſo verbreiteten Verachtung des Predigtamtes mitgeholfen hätten. — Einmal meinte er ſich auch öffentlich entſchuldigen zu müſſen, daß er einer Gattung von Antinomern, nämlich denen, die immer nur Gnade und Troſt predigten, und die Leute ſicher machten, durch ſeine frühern Schriften ſo reichlichen Stoff dargeboten,

11) Walch. Ausg. I, 2500.
12) A. a. O. 1818.

und ihnen Gelegenheit gegeben, ſich auf ihn, deſſen Beiſpiele ſie nur folgten, zu berufen; ſeine Entſchuldigung beſteht in der Behauptung, damals ſei die Zeit geweſen, in der man habe tröſten und unbedingte Gnade verkündigen müſſen, denn „der verfluchte Papſt hatte die Gewiſſen mit ſeinen Menſchenſatzungen gar unterdrückt. Wir waren dazumal alle verſtoßen und ſehr geplagt; das Waſſer in der Flaſche war aus, d. i. es war kein Troſt vorhanden; wir lagen wie die Sterbenden, gleichwie Iſmael unter dem Strauche, darum waren uns ſolche Lehrer vonnöthen, die uns Gottes Gnade vorhielten und lehrten, wie wir uns erquicken möchten[13]).“

Aber auch die reformirt-proteſtantiſche oder calviniſche Lehre, daß der Menſch, der einmal gerechtfertigt ſei durch den Glauben, dieſen Stand der Rechtfertigung nicht wieder verliere, und daher, wenn er auch in ſchwere Sünden falle, doch dabei immer im Glauben und in der Gnade bleibe, bezeichneten Luther und Melanchthon als Antinomismus[14]). Melanchthon

---

13) Walch. Ausg. XXII, 28. — Leipz. Ausg. II, 291.

14) Daß Agrikola derartigrs behauptet habe, iſt weder innerlich wahrſchrinlich noch erweislich. Bloß der unverſöhnliche Grimm Luther's und die ihm zur andern Natur gewordrne Mrthode ſeiner Polemik erklären es, daß er das, was von ganz verſchiedenen Sriten her und aus verſchirdrnen, ja entgegengeſetztrn Principien gegen ſeine Lehrform vom Geſetz und Evangrlium eingewendet wurde, bunt durcheinander geworfen auf Agrikola's Rechnung ſetzte. Die kurfürſtlichen Commiſſäre mußten doch geſtehen, daß dem Manne hiemit Unrecht geſchehe: „In dieſem Stücke rrdet der Herr Doktor nicht allein von Eisirben, ſondern von vielen Andern, die nun in dieſr Phantaſei gerathen: dieweil Sünde in den Gläubigen bleibe, und ihnen doch nicht ſchade, ſo möge auch da ſeyn Ehebruch, Unzucht und andere Laſter, ſolches ſchade nicht den Gläubigen. Und dieſer Irrthum iſt nicht bei Wenigen. Denn von Lüneburg iſt einr heftige Schrift anher gekommen, darin wir geſchelten werden, daß wir lehren, daß man Gottes Gnadr nicht behalte, ſo man wider das Gewiſſen ſündige. — Viele Andere haben angefangen, dieß Wüthrn vorzugeben, wie geſagt, daß Gnade und Sünde wider Gewiſſrn bei einander ſeyn können. Solches iſt von Lüneburg hrrgeſchrirben worden. Item in Pommern iſt davon Zank geweſrn. Item, wir haben bei uns ein Verzeichniß Etlicher, die da geſagt haben, ſie wollten den Moſes bekeken und viele andere Worte, die

gedenkt dieſer Lehre mehrmals; ſie lag, wenn man von der proteſtantiſchen Rechtfertigungstheorie ausging, ſo nahe, und Viele meinten, es ſei eben ſo natürlich als nothwendig, ſtatt eines mit jeder ſchwereren Sünde verſchwindenden und bei der Bekehrung neuerwachenden Glaubens einen trotz der Sünde bleibenden und daher auch ſtets rechtfertigenden Glauben anzunehmen. Indeß konnte dieſe Lehre, durch Melanchthon's Bemühungen niedergehalten, in dem Gebiete des lutheriſchen Bekenntniſſes nur ſporadiſch auftreten, und da ſie ſpäter immer mit zu den Dogmen des Calvinismus gezählt wurde, ſo konnte nicht fehlen, daß der Widerwille der Lutheraner gegen alles ſpecifiſch Calviniſche auch gegen dieſe Doktrin ſich wandte.

Melanchthon befand ſich in der eigenthümlichen Lage, vielfach gegen den Antinomismus lutheriſcher Prediger ſich erklären zu müſſen, während er ſelbſt unter demſelben Namen der Irrlehre angeklagt wurde, und der Makel des Antinomismus auch in den Augen der proteſtantiſchen Nachwelt auf ihm haften blieb. Aber freilich war der Antinomismus, den er an Andern rügte, ganz verſchieden von dem, der ihm zur Laſt gelegt wurde. Zu den Antinomiſten, welche Melanchthon als gefährliche Verfälſcher der lutheriſchen Lehre bezeichnete, gehörte Thomas Naogeorgus, Paſtor zu Kahla, der die eben erwähnte, nachher von Calvin und Beza entwickelte Lehre vortrug, daß die Auserwählten, wenn ſie auch gegen das Gewiſſen ſündigten, dennoch (durch Imputation) gerecht blieben [15]). — Zu dieſen Antinomiſten gehörte, nach Melanchthon's Angabe, auch der Paſtor Aureus,

---

ſchrecklich zu reden." — Commissarii ad Electorem d. 9. Jun. 1540. Corp. Ref. III, 1036. 37.

15) Corp. Ref. V, 290. — Was den Unterſchied von Geſetz und Evangelium betrifft, ſprach ſich Naogeorgus ganz im Sinne Luther's aus; ſo in ſeinen Annotationen über 1 Joh. f. 17: **Si quid ergo in apostolicis scriptis legum et praeceptorum de moribus et operibus invenitur, sciamus, id proprie nec evangelii neo apostolorum esse, sed legis potius esse vocem ad terrendos et molliendos humiliandosque securos, praefractos et impios homines, quorum multi sub evangelii nomine delitescunt. Evangelion nobis Christum proponit ut mediatorem, ut redemptorem, ut satisfactorem, ut vitam nostram denique, non ut exactorem et judicem.**

der bei der Visitation des J. 1529 sich zu der Lehre bekannte, daß, weil in diesem Leben in den Heiligen Sünde bleibe, sie heilig blieben, und den heiligen Geist und die Seligkeit behielten, ob sie gleich Ehebruch und andere Sünden wider das Gewissen thäten [16]). Ein anderer alter Freund Luther's, der Pastor Stiefel, wurde gleichfalls des Antinomismus angeklagt, und richtete deßhalb im J. 1561 eine Vertheidigung an den Herzog von Sachsen, aus der sich ergibt, daß es nicht jene von Melanchthon für Antinomismus ausgegebene Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit war, die ihm jenen Vorwurf zuzog, sondern nur die von Luther sowohl als auch von Melanchthon, von letzterem in der ersten Zeit, aufgestellte Behauptung, daß der Gerechtfertigte des Gesetzes ledig werde, oder das Gesetz für ihn nicht bloß nach seiner verdammenden, sondern auch nach seiner verpflichtenden Kraft aufgehoben sei. Stiefels Erklärung lautet nämlich: „So wir lehren, wie man durch den Glauben allein gerecht werde, so lehren wir das Gesetz recht und ganz erfüllen. Denn weil Christus das ganze Gesetz erfüllt hat, und diese ganze Erfüllung mitgetheilt wird einem Jeden, der an Christum glaubt, wird er des Gesetzes ledig, als dem nun für ihn genug ist geschehen [17])." In ähnlicher Weise wurde auch Jakob Schenk in Freiberg längere Zeit, besonders von Wittenberg aus, des Antinomismus beschuldigt, und Luther war gegen diesen Mann ganz besonders erbittert. In seinen Schriften findet sich, wie schon bemerkt wurde, nur die gewöhnliche protestantische Lehre, auch scheint er mit Agrikola in keiner weder persönlichen noch doktrinellen Verbindung gestanden zu seyn; er eiferte nur gegen das Predigen des Gesetzes in der Kirche [18]); gleicher Art war

16) Im J. 1535 wurde Aureus aus unbekannter Ursache abgesetzt, worüber ihn Luther in einem Briefe von 15. Juni 1535 tröstete. Im folgenden Jahre verwendete sich auch Melanchthon für ihn beim Kurfürsten, und in einem Brief an Lauterbach vom 27. Dezember 1536 erwähnt Luther, daß er auf der Festung Leuchtenburg gefangen sitze. Er ward nachher wegen Ehebruchs geköpft. Corp. Ref. IX, 764; III, 17. — De Wette. IV, 608; V, 38.

17) Observat. miscell. Lipsienses. III, 897.

18) Cruciger schreibt 1537 an Veit Dietrich: „Jakobus Fribergensis

auch der antinomiſtiſche Streit, den Aquila und ſein Diakon in Salfeld mit einander führten. Dieſelbe Frage von dem Verhältniſſe des Geſetzes zum Evangelium und dem Maße der Anwendung beider in den Kanzelvorträgen gab Veranlaſſung zu einem langwierigen Streite in Hildesheim. Hier wurde der Superintendent Tilemann Krage, ein Schüler Luther's, von den übrigen Predigern beſchuldigt: er halte das Geſetz zu gering, lege dem Evangelium und dem Glauben zu viel bei, erſticke dadurch die Uebung der guten Werke beim gemeinen Manne, und lehre allzu kaltſinnig von den guten Werken und ihrer Nothwendigkeit zur Seligkeit. Dagegen verklagte Krage die Prediger Marshuſen, Holthuſen, Fabri, Bismark, Felicianus, Bolbrugge, Urſinus und Regius: Sie hätten gelehrt, man ſolle dem gemeinen Manne die Lehre des Evangeliums nicht offenbaren, denn er werde nur böſer daraus; ſie hätten des Geſetzes Werk, Leben und Wandel an die Rechtfertigung geflickt; ſie unterſchieden nicht Evangelium von Geſetz, und hätten ihn, weil er die Hauptſünde, Blindheit und Unglauben, geſtraft, und die Sündenvergebung durch den Glauben verkündigt, einen falſchen Lehrer geſcholten [19]).

ſchreit nun auch öffentlich, in der Kirche ſolle keine Lehre vom Geſetze gehört werden. Doch bemerken wir nicht, daß er in irgend einer Verbindung ſtehe mit jenem Unſern, der dieſe Lehre zuerſt erfand, und es ſind an den Orten, wo er vorher war, Viele von ihm angeſteckt." Corp. Ref. III, 454. cf. 452.

19) Auch die Frage über die Wirkung der Conſekration im Abendmahle und das Bleiben des Leibes Chriſti im Brode bildete ein Objekt des Streites. Krage nannte ſeine Gegner in ſeinen Schriften Rattenkönige, Eidsvergeſſene, aufrühreriſche, grobe Geiſter, Säue, Pfaffen-Prediger, Gottes-Verräther, Buben, Feinde des Blutes Chriſti, blinde Leiter, Gotteslöſterer, Schand-Mäuler, tolle Hunde, unvernünftige, neidiſche Cainiten (Salig. III, 176); nach Melanchthon's Angabe (Corp. Ref. IX. 176) ſchalt er auch auf der Kanzel einen andern Prediger einen Geſetznarren. In dieſem Kampfe unterlag Krage, denn er hatte auch den Magiſtrat gegen ſich, der ihm in einer Druckſchrift vorwarf: er habe ſich immer mit den Diakonen und Kaſtenherren gezankt, Zwietracht zwiſchen der Obrigkeit und den Bürgern geſäet, und die Magiſtratsräthe in ſeiner Schrift Ochſen geſcholten; er wurde alſo abgeſetzt. Lauenſtein's Hildesheim. Kirchenhiſt. II, 27.

Es war im Grunde das stets wiederkehrende und unvermeidliche Mißverhältniß der protestantischen Rechtfertigungslehre, welches zu diesem Hader, wie zu so vielen ähnlichen den Stoff darbot. Sobald die einen mehr die lutherische Bedingungslosigkeit der evangelischen Verheißungen hervorhoben, d. h. in ihren Predigten darauf drangen, daß der Mensch bloß gerecht und selig werde durch die Zurechnung des aktiven und passiven Gehorsams Christi, und daß alle evangelischen Tugenden und ihre Akte von der causalen Beziehung zur Gerechtigkeit und Seligkeit streng ausgeschlossen werden müßten, so zogen sie sich von den mehr Melanchthonisch- oder Majoristisch-Gesinnten den Vorwurf des Antinomismus oder der Verachtung des göttlichen Sittengesetzes zu; wenn dagegen diese den gewöhnlichen Wirkungen der Imputationslehre dadurch vorzubeugen versuchten, daß sie die evangelischen Verheißungen an die Bedingung der Bekehrung banden, und unter dieser Bekehrung nicht bloß die Contrition, oder den passiven durch die Gesetzespredigt gewirkten Schrecken, sondern auch die innere Erneuerung begriffen wissen wollten, dann hieß es sofort, daß sie das Evangelium legalisirten, und durch Vermischung der evangelischen Predigt mit der des Gesetzes den Menschen den Trost des Evangeliums verkümmerten. Dergestalt konnte es keiner Partei an Veranlassung fehlen, ihre Gegner des Antinomismus zu zeihen. Doch war bei der herrschenden Sinnesweise jene erste Richtung, bei der man auf die Gunst des großen Haufens und den Beifall einer zahlreichen Zuhörerschaft sicher zählen konnte, unter den Predigern die gewöhnlichste [20]).

---

20) Zu den vielen im zweiten Bande angeführten Aeußerungen hierüber setzen wir hier noch folgende des Mathesius: „Die evangelische Welt will nur Sion- und Gnadenprediger, und nicht Sinai- und Todesprediger haben. So sind ihrer Viele also heut geschickt, damit sie des gemeinen Mannes Gunst und Finger bekommen, und, wie sie meinen, in der Wahrheit rechte evangelische Prediger können gescholten werden, ist all ihre Predigt nur vom Glauben. Glaubest du, sagen sie, so bist du selig, und schadet dir nichts, daß du ein Ehebrecher, Wucherer bist, oder sonst in Sünd und Schande und bösem Gewissen lebest, und kannst den heiligen Geist nicht verlieren, oder aus der Gnade fallen; das noch wohl ärger ist, dürfen sie Mosen mit seinem

Unterdeß hatte ſich Melanchthon ſelber die Beſchuldigung zugezogen, daß er in den Antinomismus verfallen ſei. In der veränderten A. C. des Jahres 1540 hatte er nämlich den Artikel vom Evangelium ſo gefaßt: das Evangelium, welches die Wohlthaten Chriſti, Sündenvergebung, Rechtfertigung und ewiges Leben anbiete, ſtrafe die Sünden und verkündige Buße wegen Chriſtus [21]). Darüber urtheilten die lutheriſchen Theologen, wie Hutter: „Hier wird auf gut antinomiſch oder nach Art der Geſetzſchänder gelehrt, daß das Evangelium, eigentlich zu reden, und ſo ferne es auch dem Geſetze opponirt und entgegengeſetzt wird, ſei concio poenitentiae, eine Geſetz-Predigt, welches die Buße predige, die Sünde ſtrafe, und predige doch zugleich Vergebung der Sünden. Da hier das Wort Evangelium proprie et specifice genommen wird, ſo kann dieſen Irrthum Niemand billigen, er ſei denn ein Antinomer und Geſetzſtürmer. Und wird dieſer Irrthum gar zu deutlich wiederholt in der Repetition der A. C. deutſchen Drucks im Titel von der Buße oder Bekehrung zu Gott mit dieſen Worten: Dieſer Schrecken (nämlich vor dem Zorn Gottes und ewiger Verdammniß) wird alsdann erweckt, wenn die Herzen empfinden, daß ſie von wegen der Sünden, wegen Verachtung des Sohns Gottes durch das Evangelium geſtraft werden. Darnach werden auch die andern Sünden durch das Geſetz der zehn Gebote geſtraft, wie St. Paulus ſpricht: „durch das Geſetz wird die Sünde erkannt.“ Und dieß iſt der erſte eben grobe anti-

---

Geſetze in den Bann thun, und auf's Rathhaus, und geräth's wohl gar an den Galgen verweiſen. Das gefällt der rohen Welt, wenn man ihr placentia prediget, und man lobet ſie und ſchilt andere Leut.“ Matheſius Hiſt. Chriſti. II, 90.

21) Ut autem consequamur haec beneficia Christi, scilicet remissionem peccatorum, justificationem et vitam aeternam, dedit Christus evangelium, in quo haec nobis beneficia proponuntur, sicut scriptum est Lucae ultimo: praedicate poenitentiam in nomine ejus, et remissionem peccatorum inter omnes gentes. Cum enim omnes homines, naturali modo propagati, habeant peccatum, nec possint vere legi dei satisfacere, evangelium arguit peccata et ostendit nobis mediatorem Christum, et sic docet nos de remissione peccatorum.

nomische Irrthum, so in der geänderten und übel verbesserten falsch genannten A. C. sich befindet [22])." — Der Streit über diese Art des Antinomismus wurde jedoch erst nach Melanchthon's Tod mit Lebhaftigkeit geführt, denn nun wurden die Melanchthonianer, besonders die zu Wittenberg, Paul Krell, Pezel, der jüngere Cruciger, ferner Hemming in Kopenhagen, welche die Lehre ihres Meisters auch in diesem Punkte vertheidigten, als Antinomer von den lutherischen Theologen Juder, Wigand und Anderen bekämpft [23]).

Demnach wurde jetzt vom Antinomismus die Definition gegeben, es sei dieß eine Lehre, welche, dem Gesetze sein eigentliches Geschäft entziehend, das Evangelium im engeren Sinne für eine Predigt der Buße erkläre [24]). Dieß wurde aber für einen der verderblichsten Irrthümer erklärt, für einen Irrthum, durch den der Satan das edelste Werk und Verdienst Luther's wieder zu vernichten, den beßten Trost der Gläubigen ihnen wieder zu entwinden strebe; denn die Wahrheit, daß das Gesetz von dem Menschen den vollkommensten Gehorsam, die für ihn unmögliche Erfüllung der göttlichen Gebote fordere, und ihn bei seiner Ohnmacht in das Gefühl der Verdammniß und Verzweiflung stürze, bis das Evangelium ihn wieder tröste und aufrichte, indem es ihm die von Christus geleistete vollkommene Gesetzeserfüllung statt der ihm unmöglichen darbiete, und ihn so als undurchdringlicher Schild gegen die Forderungen und Drohungen des Gesetzes schütze und decke — diese Wahrheit, die seit der Zeit der Apostel unter den Christen verkannt und vergraben gewesen, wieder an's Licht gezogen und in ihr Recht ein-

22) Hutteri Calvinista aulico-polit. f. 31 ss.

23) So heißt es in dem von Gallus im J. 1562 herausgegebenen „Kurzen Bericht von Artikeln der Lehre mit Anzeigung klarer Schrift, dawider von etlichen in Kirchen der A. C. gehandelt und gelehrt ist." (B.): „(Wider die Lehre vom Unterschiede des Gesetzes und Evangeliums) ist die Erklärung geschehen durch die scholasticos Wittebergenses, und wird noch vertheidigt, das Evangelium sei auch mit eine Werklehre, lehre neuen Gehorsam und strafe den Unglauben, dadurch das Evangelium zugleich mit in eine Gesetzlehre verkehrt wird, mit höchster Gefahr wahrer christlicher Gewissen, so von wegen ihres Unglaubens am meisten angefochten werden."

24) So Wigand de Antinomia vet. et nova. Jenae 1571. B.

geſetzt zu haben, ſei einer der größten Dienſte, die Luther der Chriſtenheit geleiſtet habe[85]).

Um nun dieſe große Wahrheit der Chriſtenheit zu bewahren, dürfe man, ſagten die lutheriſchen Theologen, nicht behaupten, daß das Evangelium im eigentlichen Sinne und in ſeinem Unterſchiede vom Geſetze eine Bußpredigt ſei, oder daß die Verheißungen des Evangeliums abhängig ſeien von den Forderungen der Buße und der Erneuerung; ſondern das Evangelium müſſe eine reine Gnadenverheißung ſeyn; das ſei gerade der Unterſchied zwiſchen Geſetz und Evangelium, daß die Verheißungen des Geſetzes bedingt, die des Evangeliums aber unbedingt ſeien, daß es Sündenvergebung und ewiges Leben umſonſt gewähre[86]). Durch die Behauptung, daß auch das Evangelium die Sünder tödte, vermiſche man es mit dem Geſetze, und zerſtöre ſeinen Charakter; denn eine Stimme, welche die Sünder tödte, könne man doch unmöglich eine angenehme, tröſtliche Stimme nennen[87]). Die angegriffenen Wittenberger

25) So erklärt ſich z. B. Wigand: Discrimen legis et evangelii prorsus erat post apostolorum tempora obliteratum, atque multarum confusionum et errorum causam praebebat. Verum per Lutheri ministerium dilucide explicatum est, nempe quod lex sit aliquo modo naturae humanae nota, evangelium vero minime, quod lex requirat hominum obedientiam perfectissimam juxta decem praecepta, et quia eam propter naturae depravationem homines persolvere nequeant, terreat eos iramque dei et poenas denunciet; sed evangelium offerat atque largiatur gratis obedientiam et meritum Christi amplectentibus, eaque ratione pavidas et consternatas conscientias erigat et soletur, quod lex normam agendorum, evangelium vero acta per Christum adferat atque communicet. Wigandus de bonis et malis Germ. p. 16.

26) So Wigand de Antinomia B; Judex: quod arguere peccata, seu concionari poenitentiam sit proprium legis etc. Basil. 1559.

27) So Wigand wörtlich: Dic quaeso, estne mortificans concio vox jucunda? l. c. H. 5. — Derſelbe mahlt pathetiſch die Troſtloſigkeit dieſer Lehre aus: „O ihr höchſt elenden Schafe, die ihr von Moſes geſchlagen, verwundet, in den Abgrund des Todes geſchleudert waret, und nun auf Chriſtus blickend, zum Evangelium und ſeiner Gnadenverheißung laufend, die Hoffnung hegtet, daß ihr

Melanchthonianer, wie Pezel [28]), vertheidigten ſich hauptſächlich mit Stellen aus Melanchthon's Lehrbüchern und Bekenntnißſchriften, denen die Lutheraner theils mit dem auf Melanchthon ausgedehnten Vorwurf der Heterodoxie, theils mit der Behauptung begegneten, daß in derartigen Stellen der Ausdruck Evangelium nicht in ſeiner eigentlichen dogmatiſchen Bedeutung, ſondern nur in dem weiteren uneigentlichen Sinne, wonach er geoffenbarte Lehre überhaupt bedeute, gebraucht ſei.

Offener und entſchiedener griff Abdias Prätorius in Frankfurt an der Oder die lutheriſche Unterſcheidung von Geſetz und Evangelium und die dem letzteren gegebene Bedeutung einer unbedingten Gnadenbotſchaft an. In ſeiner Confeſſion heißt es: „Chriſtus legt ebenſowohl ein Joch und Bürde auf als Moſes, denn es ſind beides Gebote Moſis und Chriſti, des Geſetzes und Evangelii;“ ferner: „die Gebote des Evangelii haben ebenſowohl ewige Strafen fürgeſtellt, als die des Geſetzes, nach dem Spruch Chriſti: wer nicht glaubt, der wird verdammt;“ dann: „es iſt auch das Evangelium eben dieſer Urſachen halber eine Bußpredigt, das die Sünder bekehret, die Gläubigen fromm und gottſelig haben will,“ — eine Aeußerung, die den Mansfelder Theologen hinreichenden Stoff zu der gegen ihn erhobenen Beſchuldigung des Antinomismus darbot [29]).

Gegen Prätorius und gegen die ihm Gleichgeſinnten iſt zunächſt die Polemik des Andreas Muskulus gerichtet. Dieſer Reformator gab in ſeiner Schrift „vom verdammlichen Mißverſtand des jetzt gepredigten Evangeliums“ zu, daß in Folge der jetzt gepredigten Lehre allenthalben ein rohes und wildes Weſen ſich erhebe, tadelte aber dann ſcharf die „Mutter aller Ketzerei“,

da nur Angenehmes, Tröſtliches und Heilbringendes empfangen würdet, ſeht nun, wie dieſer neue Doctor (Paul Krell) eure Hoffnung zu Schanden macht; denn nun zeigt er euch ein abſcheuliches, ſchreckenerregendes Antlitz, und ſagt euch: das Evangelium zürne auch, es erſchrecke, verwunde, verſtoße und tödte noch mehr.“ K. 5. — Auch Juder klagt, daß durch dieſe Lehre den Gewiſſen ihr Troſt verfinſtert und Verzweiflung bereitet werde. p. 49.

28) Apologia verae doctrinae de definitione evangelii, autore Christoph. Pezelio. Witeb. 1571.

29) J. G. Schulzii hist. Antinom. Witteberg. 1708. dissert. II, §. 21.

die ſchöne Vernunft, welche deßhalb die bisherige Lehrmethode ändern wolle, die Werke und das Evangelium in einander menge, Geſetz und Evangelium vermiſche, aus Chriſtus einen Moſes mache, und alſo gute Werke von den Leuten erzwingen wolle, als zur Seligkeit nöthig, gehörig und anhängig. Dieß ſei der leidige Teufel unter dem Namen Chriſti, damit halte man die Lehre von der Rechtfertigung ganz und gar auf, reiße aus dem Gewiſſen der Leute alle Gewißheit und Verſicherung der Seligkeit, zerſtöre die Kirche, und baue ſtatt der Kirche wieder auf die alte Synagoge, die alten Schullehrer und die Möncherei. — Dagegen gehörten Muskulus und ſein Anhang in der Mark nach der Schilderung des Prätorius zu jenen Antinomern, welche Freiheit der Gläubigen vom Geſetze behaupteten, und in Luther's Weiſe, oder ihn noch überbietend, ſich über Moſes äußerten. „Muskulus, ſagt Prätorius, zieht das göttliche Geſetz der zehn Gebote allein auf die Gottloſen, und gibt ihm allein dieſe Aemter: zwingen und dringen, dräuen und ſchrecken, ſchelten und ſtrafen, donnern und blitzen, verdammen, verfluchen und vermaledeien; daher kommen dieſe unſinnigen und gottvergeſſenen Worte: Moſes gehört zum Teufel, iſt ein Teufelsprediger, Bacchant, Bauernknecht; Geſetzprediger ſind Teufelsprediger; laſſe mir die Chriſten mit Moſes zufrieden; deßgleichen ſagt ſein Anhang: Moſes ſei ein Schelm, ein Zwinger und Dringer. Sonſt aber auf die Chriſten will er es (das Geſetz) mit nichten gezogen haben, und nimmt ihm alſo das andere Amt, welches auf die Anleitung zu rechtſchaffenen und Gott wohlgefälligen Werken und auf die Anforderung des ſchuldigen Gehorſams gegen Gott geht und gehört[30])."

30) Abdiae Prätorii endlicher Bericht. S. 109. — Muskulus richtete auch ſein Predigtamt dem Grundſatze Luther's gemäß ein, daß das Gewiſſen des Chriſten mit dem Geſetz nichts zu ſchaffen habe; „damit iſt er endlich ſo weit gekommen, daß er auch alle nöthige Ermahnung der Chriſten anzufechten nicht unterlaſſen hat, wie denn dieſe Worte oft von ihm gehört worden ſind: Laſſe mir die Chriſten mit Ermahnen zufrieden. Daher iſt es denn auch gekommen, daß die Seinen etliche Sonntagsepiſteln, darin öffentliche Vermahnungen zu guten Werken ſind, zu predigen haben fahren laſſen, und ſonſten andere Materien fürgenommen." A. a. O. S. 180.

Es war dieß eine eigenthümliche Art des Antinomismus, welche neben Andreas Muskulus auch Anton Otto nebst einigen Andern in Nordhausen vertrat. Auch diese Lehrform war aus der protestantischen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium hervorgewachsen, und stützte sich auf Aeußerungen Luther's, besonders auf seinen Commentar über den Galaterbrief. Man war nämlich einig darüber, daß das Gesetz einen doppelten Zweck und Gebrauch habe, erstens einen politischen, damit in der menschlichen Gesellschaft eine äußere polizeiliche Zucht durch dasselbe erhalten werde; zweitens den theologischen, damit der noch Ungläubige durch dasselbe zur Erkenntniß seiner Sünden geführt, und mit jenem Schrecken vor dem göttlichen Gerichte erfüllt werde, der ihn antreibe, sich das Verdienst Christi zuzurechnen. Nun hatte aber vorzüglich Melanchthon noch einen dritten Gebrauch des Gesetzes entwickelt; weil nämlich die Erneuerung des Menschen, welche unmittelbar auf dessen Rechtfertigung folge, das ganze Leben hindurch nur eine sehr mangelhafte sei, und auch dem Gerechten fortwährend der alte Adam mit seiner unaustilgbaren Sündhaftigkeit anklebe, so bedürfe er, wiewohl er von dem Zwange des Gesetzes frei und im sicheren Besitze der ihm zugerechneten Gerechtigkeit Christi sei, doch fortwährend der mahnenden und treibenden Predigt des Gesetzes. Gegen diese Theorie, welche bald die gewöhnliche und vorherrschende wurde, erhob sich eine Opposition. Otto in Nordhausen hatte seiner Gemeinde, um sie vor Majoristischen Irrthümern zu verwahren, den Galaterbrief nach Luther's Commentar zu erklären unternommen, und bei dieser Gelegenheit, da Luther dort ausdrücklich nur zwei Anwendungen des Gesetzes zuläßt, sich gegen die Melanchthonische Doctrin von dem dreifachen Brauche erklärt. In dem benachbarten Stolberg nahmen hierauf die Prediger Schaub und Aemilius Anlaß, Otto und den in gleichem Sinne lehrenden Prediger Fabricius als Antinomer anzuklagen; der Rektor Neander, der sich mit Otto und Fabricius einverstanden erklärte, wurde gleichfalls mit in den Streit verflochten. Otto und seine Freunde bezeichneten es als gebieterische Pflicht, der Fluth von Entstellungen und Corruptelen, welche jetzt durch Majoristen, Victoriniſten (d. h. Synergisten) und Tertianisten (oder Melanchthonische Vertheidiger des dritten

Brauches des Geſetzes) auf die Kirche eindrängen, zu widerſtehen, um ſo mehr als Luther, gerade um den wahren Unterſchied von Geſetz und Evangelium zu offenbaren, von Gott erweckt worden ſei. Die Anſicht dieſer Antinomer war: das Geſetz verhalte ſich gegen den Gläubigen nicht aktiv mehr, ſondern bloß paſſiv; es fordere nichts mehr von ihm, mahne ihn nicht, ſondern ohne Geſetz, ohne getrieben zu werden, von Natur thue er die Werke des Geſetzes, wie der Baum ſeine Früchte trage, ohne daß man es ihn erſt heißen müſſe. Man berief ſich beſonders auf Luther's Aeußerung: es müßte doch gar ein närriſcher Menſch ſeyn, der einem Apfelbaum ein Buch machte voll Geſetz und Recht, wie er ſollte Aepfel, und nicht Dornen tragen [31]).

Otto griff vorzüglich Melanchthon als eigentlichen Urheber dieſer verfälſchten Lehre an, der hier mit ſeiner Trichotomie wie in andern Materien die reine Lehre Luther's ihres beſten Saftes und ihrer tröſtenden Kraft beraube; ſo habe er es mit ſeinen drei bei der Bekehrung des Sünders concurrirenden Urſachen, ſo auch mit ſeinen drei Theilen der Buße gemacht [32]). Dieſer dritte Gebrauch des Geſetzes ſei eben die Kloake, aus welcher der Majorismus und der Synergismus hervorgegangen ſeien, er ſei der von Luther geweisſagte Rückfall aus der Gnade in die Werke. Otto, Muskulus und die Gleichgeſinnten behaupteten

---

31) S. die novissima confessio Antinomorum de tertio usu legis bei Schlüſſelburg: Catalogus Haeretic. Francof. 1597. Lib. IV. p. 45 ss; und die Schreiben von Neander und Otto im Anhang dieſes Bandes.

32) Hanc divinam benedictionem quaerit Satan obruere multiplicatione usuum legis, sicut in papatu videmus factum esse per infinitos canones, decreta, decretales, regulas, statuta, leges. Aber das iſt Alles vergeſſen; doctores sunt securi in comminiscendis novis conscientiarum laqueis, inter quos tertius usus apud Philippum primas tenet, ut Christum et Belial, Lutherum et Papam conveniat. Cujus tertii usus legis consanguinei et cognati sunt in locis tria membra evangelii, tres causae concurrentes in conversione peccatoris, tres partes poenitentiae, tertius modus manducandi corpus Christi in coena. Otto's Brief an Gallus vom J. 1565. Cod. Germ. 1316. f. 233.

auch, wie ihre Gegner, der Menſch bleibe zum großen Theil nach ſeiner Erneuerung noch Fleiſch und alter Adam, und bedürfe in ſo weit das Joch des Geſetzes, aber dieſer Gebrauch desſelben, meinten ſie, laſſe ſich eben nicht trennen von dem politiſchen, oder von jener Aufgabe äußerer Zucht, welche das Geſetz überhaupt in der Welt löſen ſolle; ſo weit der Menſch noch den alten Adam an ſich habe, müſſe dieſer unter ſolchem Zwange der Zucht und dem Stecken des Treibers ſtehen, aber in's Gewiſſen des Menſchen dürfe das Geſetz nicht dringen, dort ſolle das Evangelium allein mit ſeiner Freiheit thronen, denn der neue Menſch ſei weit außer und hoch über dem Geſetze [33]). Uebrigens wurden den Theologen zu Nordhauſen Sätze und Aeußerungen aufgebürdet, welche theils gleichlautend in Luther's Schriften ſich fanden, theils augenſcheinlich die Abſicht hatten, den praktiſchen Zuſtand der damaligen Lutheraner theoretiſch zu rechtfertigen, und gangbare Vorwürfe zurückzuweiſen, nicht etwa als ob ſie thatſächlich unwahr wären, ſondern weil ſie grundlos ſeien, und von einer falſchen Vorausſetzung ausgiengen. So heißt es in der Reihe dieſer Nordhauſiſchen Lehrſätze, wie ſie Selnekkern während ſeines Aufenthaltes daſelbſt übergeben wurden: „Man kann die Chriſten nicht kennen oder ſehen an den Früchten oder Werken. Die Papiſten, Wiedertäufer und Juden ſollen an uns nichts Gutes, ſondern eitel Böſes ſehen, auf daß ſie deſto mehr geärgert werden. Geſetz, gute Werke, neuer Gehorſam gehören nicht in das Reich Chriſti, ſondern in die Welt, wie Moſis und des

33) So heißt es in demſelben Briefe Otto's: Interim carni jugum legis, et si quid gravius lege est, imponendum esto usque ad mortem, et si quid durius morte est, Schlangen, Kröten, Nattern; dem gehört es, ut discat obedire in templo, in curia, in domo, in plateis, in sepulchro, et si quid hoc mundo etiam latius et patentius, lex omnia in omnibus esto. Nunquam ulli errori poterimus resistere, praesertim autem justitiariis, omnium errorum et haeresium inventoribus, nisi in timore dei et hac simplici simplicitate legis permanserimus, sicut a domino per Lutherum accepimus in omnibus syllabis tomorum ejus, ut evangelium Christi omnes omnia doceat ad salutem, sicut habet summarium in psalmos. l. c. f. 233. b.

Papſts Obrigkeit. Das Reich Chriſti iſt nichts denn Gnade, Vergebung der Sünden und Seligkeit ohne alle Gebote; denn Chriſtus iſt kein Geſetzgeber, und hat kein Gebot gegeben, darum ſoll man allein von ſeiner Erlöſung predigen[34]."

Durch die Concordienformel wurde dieſer Zwiſt zu Gunſten der Vertheidiger des dritten Geſetzesbraucheſ entſchieden; auch die Wiedergebornen, wurde hier erklärt, bedürften fortwährend der Predigt und ſelbſt der Drohung des Geſetzes, weil ihnen die verderbte Natur und Art, oder der alte Adam noch in allen ihren inneren und äußeren Kräften bis in den Tod anhänge, damit ſie nicht aus menſchlicher Andacht eigenwillige und ſelbſterwählte Gottesdienſte vornähmen, und wüßten, welche guten Werke ſie thun ſollten; überdieß thue auch der wiedergeborene und gläubige Menſch, ſo weit ihm der alte Adam als der unſtallige, ſtreitige, hartnäckige Eſel anhänge, doch Alles, was das göttliche Geſetz von ihm begehre, wider ſeinen Willen und gezwungen, und endlich bedürfe der Gläubige des Geſetzes auch darum fortwährend, damit er darin wie in einem Spiegel die Unvollkommenheit und Unreinheit ſeiner guten Werke ſehe, und ſich nicht etwa, was ſonſt leicht geſchehen könnte, einbilde, daß ſein Werk und Leben ganz rein und vollkommen ſei. Dagegen wurde in derſelben Concordienformel die Streitfrage, ob das Evangelium im eigentlichen Sinne auch eine Predigt der Buße ſei, verneinend beantwortet. „Wir bekennen, heißt es hier, daß, wenn Geſetz und Evangelium gegen einander gehalten werden, das Evangelium nicht eine Buß- oder Strafpredigt, ſondern eigentlich Anderes nichts, denn eine Troſtpredigt und fröhliche Botſchaft ſei, die nicht ſtrafet noch ſchrecket, ſondern wider das Schrecken des Geſetzes die Gewiſſen tröſtet, allein auf das Verdienſt Chriſti weiſet, und mit der lieblichen Predigt von der Gnade und Huld Gottes, durch Chriſti Verdienſt erlangt, wieder aufrichtet." Durch die andere Lehrform, fügten die Verfaſſer bei, werde das Evangelium wieder zu einer Geſetzlehre gemacht, das Verdienſt Chriſti und die heilige Schrift verdunkelt, die Chriſten des rechten Troſtes beraubt, und dem Papſtthum die Thüre wieder aufgethan.

34) Reform. Akten (d. Nürnb. Conſerv.) n. 145.

Damit war zugleich eine wichtige Entſcheidung hinſichtlich der Lehre von der Buße gegeben; es war damit beſtätigt, daß dieſe, als nur durch die Schrecken des Geſetzes gewirkt, und nur in dem paſſiven Zagen des durch das Doppelbewußtſeyn der göttlichen Strafgerechtigkeit und der eignen Schuld erſchütterten Sünders, alſo in einem von aller Liebe noch entblößten Affekte beſtehend, eigentlich nicht in das Evangelium gehöre, dieſes müſſe, wurde demgemäß gelehrt, von aller Buße rein erhalten, und dieſe durchaus in's Geſetz verwieſen werden, damit jenes ſeine tröſtende Kraft ungeſchmälert bewahre, und der Hauptartikel, von der Rechtfertigung des Menſchen unter keiner andern Bedingung als der des Glaubens, unangetaſtet bleibe. Es war dieß einer der Punkte, welche der Concordienſormel von Seite der noch immer zahlreichen Melanchthonianer ſtarken Widerſpruch zuzogen. So warfen die Nürnberger Prediger in ihrer Recuſationsſchrift ein: Ob denn das nicht zum Evangelium gehöre, was Chriſtus gerade als den Zweck ſeiner Sendung bezeichne, die Sünder zur Buße zu rufen? Scharf griffen auch die Anhaltiſchen Theologen dieſen Artikel des neuen ſymboliſchen Buches an[35]); derſelbe fand ſeine Stelle unter den Gründen, auf welche die Synode der Pommer'ſchen Prediger ihre Verwerfung des neuen Buches ſtützte: „weil hier der unnöthige, muthwillige Illyriſche Zank, daß das Evangelium nicht Buße predige, die Sünde nicht ſtrafe, noch die Welt um des Unglaubens an Chriſtum willen ſtrafe, durchaus beſtätigt worden; es ſei nicht recht, daß dieſes Buch ſage, Bußpredigt und Strafpredigt ſei Ein Ding, auch ſei nicht genug, daß ſolches Buch mit der Ambiguität de evangelio generali et speciali dem Gezänk abhelfen wolle, denn der Mangel ſtecke nicht im Wort „Evangelium", ſondern im Wort „Buße", worunter Illyrikus und ſeine

35) „Es werden ſich, ſagen ſie', viele treuherzige Discipel, auch unter denen, die das Torgauiſche Buch geleſen, dieſer pathetiſchen Worte des Herrn Philippi zu erinnern wiſſen: Jam reprehendunt me, quod dixerim, evangelium esse praedicationem poenitentiae. Seio, me sic scripsisse, et habui causam, cur tum sie scriberem, occupantibus templa his clamoribus: Mit dem Geſetz an den Galgen; das Muß iſt verſalzen." Ex Msto in Trier's Geſch. d. Concordienbuchs. S. 416.

Geſellen allein die Reue verſtanden hätten[36]." — Auch die Magdeburgiſchen Prediger widerſprachen: gerade das Evangelium ſei es ja, welches lehre, was heilſame Buße ſei, und wie man Buße thun ſolle[37]). Aber das Concordienbuch hatte auch hier die Conſequenz des proteſtantiſchen Lehrbegriffs für ſich, und der Sieg konnte ihm nicht fehlen.

Der Oſiandriſche Streit.

Die Streitigkeiten, deren Geſchichte nun folgt, die Oſiandriſche, ſynergiſtiſche, Majoriſtiſche, der Zwiſt mit Karg, zeigen einerſeits, wie mehrere der Reformatoren und der Theologen der neuen Schule ſich entweder durch bibliſche Eindrücke, oder durch praktiſche Erfahrungen immer wieder gedrängt fühlten, dem Hauptdogma von der Rechtfertigung eine dem chriſtlich-religiöſen und ſittlichen Bewußtſeyn weniger widerſprechende Geſtalt zu geben; andererſeits aber lehren ſie auch, wie das proteſtantiſche Dogma theils durch ſeine innere Conſequenz, theils durch das einmal mächtig geweckte und zum dogmatiſchen Kriterium erhobene Bedürfniß leichten Troſtes und ſicherer Gewiſſensruhe allen dieſen Verſuchen ſiegreich widerſtand, und in den dadurch herbeigeführten Kämpfen zu vollſtändiger Durchbildung und Abſchließung gelangte. Einer der erſten Verſuche, der hier gemacht werden konnte, und wirklich gemacht wurde, beſtand darin, daß man, die Idee der Imputation feſthaltend, einen neuen Begriff von der Gerechtigkeit, welche dem Menſchen in dieſem Prozeſſe zu Theil werden ſoll, zum Ausgangspunkte wählte, von welchem aus dann der ganze Complex von Dogmen, die zur Rechtfertigung gehören und an ſie ſich anſchließen, eine verſchiedene Richtung und Form erhalten mußte. Es galt hier, der proteſtantiſchen Idee der Gerechtigkeit entgegenzutreten, wonach dem Menſchen der leidende

36) S. Balthaſar's Samml. z. Pommer'ſchen Kirch. Hiſt. I, 384.
37) Ex Msto bei Trier. S. 435.

und thuende Gehorsam Christi, der letztere als eine statt seiner geleistete Erfüllung sittlicher Forderungen zugerechnet werden, und hierin seine ganze vor Gott geltende Gerechtigkeit bestehen soll. Es galt ferner, die Kluft irgendwie auszufüllen, die dieses System zwischen der Rechtfertigung und der Heiligung läßt, zwischen dem, was einzig außer dem Menschen vorgehen und Bestand haben, und dem, was in ihm sich vollziehen soll, und statt der hier willkührlich angenommenen Verbindung, in welcher die Imputationsvorstellung mit den guten Werken oder der Erneuerung und Heiligung als wesentlichen Folge stehen soll, einen innern und wesentlichen Zusammenhang zwischen der Gerechtigkeit, welche dem Menschen zugerechnet, und der, welche in ihm gewirkt werden soll, nachzuweisen. Dieß war der Grundgedanke des Osiandrismus.

Osiander hatte seine Theorie von der Rechtfertigung in ihren Hauptmomenten schon in der ersten Zeit seines reformatorischen Auftretens, schon im J. 1524, gebildet. Im J. 1525 erklärte er bereits: die Gerechtigkeit, die vor Gott gelte, sei Gott selbst oder sein geoffenbartes Wort Christus; das fasse man im Glauben, und so werde Christus als Gott selbst in uns unsere Gerechtigkeit, die allein vor Gott Geltung habe [1]). Im Interesse dieser seiner Lehre hatte er beim Augsburger Reichstage 1530 Melanchthon in Gegenwart des Brenz und Urban Regius gebeten, er solle die Stelle Jerem. 23, 6.: „Das ist der Name, den man von ihm ausrufen wird, Gott unsere Gerechtigkeit," in das neue Glaubensbekenntniß aufnehmen, was dieser jedoch nicht that [2]).

---

1) A. Osiander: Handlung eines ehrs. Raths zu Nürnberg mit ihren Prädikanten ꝛc. Dann: Ein guter Unterricht u. getreuer Rathschlag aus heil. göttl. Schrift, weß man sich in diesen Zwietrachten die Lehre betreffend halten soll ꝛc.

2) „Da blieb es, klagt Osiander über Melanchthon, verschwiegen, und konnte diese hohe Wahrheit nicht in die Augsburgische Confession kommen; wäre sie aber hinein gekommen und dabei angezeigt worden, daß Christus durch den Glauben in uns wohnet und wirket das Wollen und das Thun in uns, zweifle ich gar nicht, die Confession hätte ein ander Ansehen gewonnen." S. Wilken's Osiander. S. 37.

Osiander ging von der Behauptung aus: man sei bisher bei der gewöhnlichen Lehrform in den verderblichen Irrthum gefallen, die Erlösung oder Genugthuung mit der Rechtfertigung zu confundiren; allein darum, weil der Mensch erlöst sei, sei er noch nicht immer auch schon gerechtfertigt; etwas Anderes sei die der göttlichen Gerechtigkeit von Christus geleistete Genugthuung, das für die Befreiung und Entsündigung des menschlichen Geschlechtes entrichtete Lösegeld, und etwas Anderes die Rechtfertigung, oder der Akt, durch den der einzelne Mensch, der zwar durch das Leben und den Tod Christi bereits vor 1500 Jahren erlöst, aber noch nicht gerecht sei, aus dem Zustand, in dem er Gott mißfalle, in den des göttlichen Wohlgefallens versetzt werde. Der gewöhnliche Ausdruck: der Mensch werde gerecht durch das Verdienst Christi, sei zweideutig; denn er könne heißen, daß Christus dem Menschen die Gnade verdient habe, von Gott mit der Gerechtigkeit beschenkt zu werden: er könne aber auch, wie jetzt gewöhnlich geschehe, in dem Sinne genommen werden: das Verdienst Christi oder dessen Gehorsam sehe Gott so an, als ob es die eigene Gerechtigkeit des Menschen, der von ihm geleistete Gehorsam wäre, sobald der Mensch sich dieß durch den Glauben vorstelle. Die wahre Lehre aber sei, daß allerdings die Genugthuung Christi habe vorhergehen, daß Christus uns die Vergebung verdienen, uns mit dem Vater habe versöhnen müssen, um unsere Rechtfertigung möglich zu machen. „Auf den Grund dieser Versöhnung nun gießt uns der Vater, wenn wir dem gepredigten Worte von der Versöhnung und angebotenen Seligkeit glauben, Christum und den heiligen Geist ein, und hält uns sofort für gerecht, weil Christus, der heilige Geist und der Vater selbst nun in uns wohnen, und die Gerechtigkeit Gottes, die Gott selbst ist, in uns bringen. So wird uns also Gottes Gerechtigkeit, die uns eingegossen und Gott selbst ist, zugerechnet, als ob sie unser wäre, und damit sie uns von Rechtswegen zugerechnet werden möge, wird sie uns für alle Ewigkeit zu eigen geschenkt[3]).“ — Osiander behauptete nämlich: dasselbe Verhältniß zwischen dem einwohnenden

3) L. C. Lehnerdt comm. de A. Osiandro, Auctar. p. 208.

Gott und dem Menſchen, welches jetzt in Folge der Erlöſung zu Stande kommen ſolle, habe auch ſchon im Urzuſtande des Menſchen beſtanden, und ſei nur durch den Sündenfall zerſtört worden; in Adam, bevor er geſündigt, habe die heil. Dreifaltigkeit gewohnt, und ſei ſeiner Seele Leben geweſen, wie die Seele des Leibes Leben iſt [4]).

Die Gerechtigkeit, welche im proteſtantiſchen Syſteme gelehrt wurde, die dem Menſchen als etwas einmal ſtatt ſeiner von einem Andern Vollbrachtes zugerechnet werde, nannte Oſiander „ein pur lauteres Nichts;" der Glaube, der ſich dieſe zueigne, ſei ein gedichteter Glaube, und ſtatt einer Gerechtigkeit, welche in dem Menſchen ſei und wirke, werde eine ſtets außerhalb des Menſchen bleibende gelehrt, alſo ein todtes, kraftloſes Wahngebilde; während doch jeder Menſch von geſunden Sinnen verſtehe, daß Gerechtigkeit etwas Thätiges ſeyn müſſe, das den Menſchen mache recht thun [5]). Denn wenn die göttliche Gerechtigkeit in uns wohnt, „dann ſollen wir unſere Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit dargeben, auf daß dieſe Gerechtigkeit, Gott ſelbſt, gerechte Werke in uns möge wirken [6])." Sie muß alſo im Menſchen ſtets thätig ſeyn, indem ſie die noch in ihm wohnende Sünde allmählig verzehrt und unterdrückt; aber dieſes Wirken der göttlichen Gerechtigkeit hat mit der Zurechnung nichts zu ſchaffen; nur weil ſie im Menſchen iſt, nicht weil oder inſofern ſie in ihm wirkt, wird ſie ihm zugerechnet [7]). — Alſo das höchſte Gut in Himmel und Erde, nämlich Gott ſelbſt, der Menſch gewordene, iſt unſere Gerechtigkeit — und zwar, wie geſagt, nicht darum, daß er dieß oder das in uns wirkt, ſondern bloß darum, daß er in uns wohnt, uns zu eigen gegeben iſt, und wir Glieder ſeiner allerheiligſten Menſchheit ſind [8]).

Dieſer Lehre gemäß ſollte alſo jeder Gläubige von ſich ſagen können: ich bin, wenn auch nur zurechnungsweiſe, völ-

4) l. c. p. 205.
5) Oſiander's Schmeckbier. Königsberg. 1552. G. 3.
6) Lehnerdt's Auctar. p. 208.
7) Oſiander's Widerleg. d. ungegründeten unbienſtl. Antwort Phil. Melanchthons. Königsb. 1552. J. 3.
8) Schmeckbier. G. 4.

lig ſo gerecht und heilig, als Gott ſelber, oder: dieſelbe Gerechtigkeit, welche Gott von Ewigkeit weſentlich eigen und mit ſeiner göttlichen Natur identiſch iſt, iſt auch die meinige; der Unterſchied ſollte nur darin beſtehen, daß Gott dieſe Gerechtigkeit vermöge ſeiner Natur, alſo weſentlich, ewig und unverlierbar beſitze, während ſie der Menſch nur durch Imputation, erſt vom Momente ſeines Glaubens an beſitze, und wieder verlieren könne.

Oſiander mußte natürlich ſich über dieſe Einwohnung der göttlichen Dreieinigkeit im Gläubigen, durch die der Menſch — freilich nur zurechnungsweiſe — in den Beſitz einer göttlichen Gerechtigkeit kommen ſollte, näher erklären. Daß Gott vermöge ſeiner Allgegenwart wie in allen ſeinen Geſchöpfen, ſo auch im Menſchen, dem Gläubigen wie dem Ungläubigen ſei, daß er auch den wahrhaft Gläubigen und Geheiligten noch auf beſondere Weiſe inwohne, darüber war man allerſeits einig; aber nun fragte ſich: worin beſteht dieſe beſondere Inwohnung Gottes? Oſiander unterſchied eine dreifache Einwohnung Gottes in den Creaturen: die erſte allgemeine kraft ſeiner Allgegenwart, die zweite höhere in den Engeln, und die dritte, die ſo hoch über der zweiten, als dieſe über der erſten ſei, die, durch Chriſtus vermittelt, dadurch zu Stande komme, daß wir Glieder Chriſti würden, und „Gott nun auch in uns ſo wohne, wie er in Chriſto unſerm Haupte wohnt[9]." Hier nun hielten ihm die Gegner die Alternative entgegen: iſt die Gottheit formell im Gläubigen oder nur wirkungsweiſe (effective)? Iſt ſie ſubſtantiell mit ſeiner Subſtanz vereinigt, oder iſt ſie nur in ihm wie der barmherzige Schöpfer in ſei-

9) Oſiander ſagt dieß ausdrücklich in ſeiner Schrift gegen Melanchthon (E. 4), ſo daß er kaum anders, als von einer förmlichen Identität der Inwohnung Gottes in den Gläubigen und der Einwohnung der Gottheit in Chriſto verſtanden werden kann, und ſich allerdings dem Vorwurfe bloß gab, er nehme eine hypoſtatiſche Vereinigung göttlicher und menſchlicher Natur in jedem Gläubigen ebenſo, wie in Chriſto an; es verſteht ſich, daß er ſich wieder gegen eine ſolche Blasphemie ernſtlich verwahrte, allein die Frage, ob ſeine Beſchreibung der göttlichen Einwohnung nicht wirklich zu einer ſolchen Conſequenz führe, kann kaum anders als bejaht werden.

nem Werke? Oſiander berief ſich, um ſeine Vereinigung der Gottheit mit dem Menſchen zu beweiſen, nicht auf die Euchariſtie, ſondern erklärte den Glauben allein für das Werkzeug oder Gefäß, durch welches dieſe Union von Seiten des Menſchen verwirklicht werde; er ſcheint gefühlt zu haben, daß jene Vereinigung mit der menſchlichen Natur Chriſti, welche durch den Genuß ſeines Leibes in der Euchariſtie vermittelt wird, noch keineswegs eine ſolche Einwohnung der göttlichen Dreieinigkeit, wie er ſie behauptete, nach ſich ziehe, ja, einer ſeiner Gegner wirft ihm vor, er habe geläugnet, daß die menſchliche Natur Chriſti eine belebende Kraft beſitze, und ſei ſo in einen dem Neſtorianism entſproſſenen Irrthum verfallen [10]). Wie dem auch ſei: als Schüler Luther's und auf mehrere ſeiner Anſicht ſehr entſprechend klingende Aeußerungen des Reformators ſich ſtützend, zog er es vor, dieſe Einwohnung zu einer Wirkung des Glaubens zu machen. Zwar erklärte er nirgends näher, wie denn durch das bloße Fürwahrhalten der geoffenbarten Lehre von der Erlöſung und die Zuverſicht auf dieſelbe eine ſo unerhörte Wirkung, wie das Eingehen der ganzen göttlichen Weſenheit in die menſchliche Subſtanz, herbeigeführt werden ſolle; da er aber behauptete, daß dieſe Einwohnung ſchon in den erſten Menſchen vor dem Falle ſtattgefunden habe, ſo meinte er, von der Anſicht ausgehend, daß das ganze Werk Chriſti eine Wiederherſtellung des Menſchen in ſein früheres Verhältniß zu Gott ſeyn ſolle, und daß hiezu bloß der Glaube als von Gott geſetzte Bedingung erfordert werde, ohne Umſchweife den Satz aufſtellen zu können, daß jene urſprüngliche Einwohnung der dreiperſönlichen Gottheit, die durch die Sünde verloren gegangen, durch den Glauben wieder hergeſtellt werde, und Gott alſo nicht bloß effektive, ſondern formell im Gläubigen ſei; er nahm es ſogar dem Melanchthon ſehr übel, daß dieſer von einer Wirkſamkeit Chriſti in uns geſprochen habe, ſtatt geradezu mit Oſiander zu ſagen, daß der ganze Chriſtus und mit ihm die Gottheit ſelber weſentlich im Menſchen ſei: „Denn das iſt ja gewiß wahr, daß

10) S. Hist. acti negotii inter Staphylum et Osiandrum in Strobel's Miſcell. II, 238.

Gottes Sohn ſich ſelber nicht wirkt noch wirken kann; — wenn er aber wirkt, ſo wirkt er eine Creatur; ſo bin ich nun durch dieſe Philippiſche Sophiſterei ſchon ganz meiſterlich betrogen" u. ſ. w. [11]). Natürlich richteten die Gegner Oſiander's ihre Angriffe mehr und mehr auf dieſen Punkt; man bemerkte: er und ſeine Anhänger verhießen dem Volke eine mit leichter Mühe zu erlangende Apotheoſe, die den Menſchen ſo mit Gott vereinige, daß der Menſch ſich ſelber mit der Haltung des göttlichen Geſetzes nicht mehr zu bemühen brauche, ſondern Gott dieß Alles in ihm leiſte [12]).

In der That läßt indeß Oſiander die göttliche Gerechtigkeit keineswegs wirklich auf den Menſchen übergehen, oder zu einem Eigenthum und Beſtandtheil des menſchlichen Weſens werden; ſie iſt nur das fremde Kleid, mit welchem er angethan Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens und Inhaber eines Anrechts auf die ewige Seligkeit iſt; und daß er in dieſes Gewand ſich hüllen darf, oder daß Gott ihn als einen mit dieſem Gewande Geſchmückten anſieht, das verdankt er der Einwohnung Chriſti in ihm; daher behauptet er auch beſtimmt: dieſe Gerechtigkeit hänge nicht an dem Menſchen, ſondern an Chriſtus, wohne alſo mit dieſem und nur mit ihm im Menſchen, und ſobald Chriſtus den Menſchen, in dem er bisher

11) Widerlegung Melanchthon's. C. 3.

12) Idem sane fundamentum licet diversae doctrinae jam passim in orbe christianorum jactum cernimus cum ingenti dolore. Promittitur enim populo ἀποθεωσις facilisque ad eam disciplina, quae cognitu sit levis, quae factu non difficilis, quae legis freno careat, licentia abundet et libertate, quaeque ita hominem cum deo copulet, ut jam non ipse homo legis opera, sed deus in homine praestet. (Hist. negotii inter Staphylum et Osiandrum bei Strobel. II, 242). — Flacius gab darüber zwei Schriften heraus: „Wider die Götter in Preußen" und „Bewelſung, daß Oſiander hält u. lehrt, daß die Gottheit eben alſo in den Rechtgläubigen wohne, wie in der Menſchheit Chriſti ſelbſt." In letzterer erzählte er: Oſiander habe geſagt, daß die Gottheit dermaßen in ihm wohne und alſo in ſeinem Fleiſch, Mark und Beinen durchgoſſen ſei, daß, wo er nicht zu dicke Haut hätte, ſie aus ihm ſollte leuchten und glänzen. (A. a. O. A. 3). — In würdigerer Weiſe erklärten ſich darüber die Hamburger Prediger: bei Staphorſt: Hamb. Kirch.-Geſch. Beil. f. 187.

gewohnt, verlasse, werde dieser auch der Gerechtigkeit verlustig, die eben nur wegen der Gegenwart Christi, ihres Trägers und Inhabers, dem Menschen zu gut komme, also wie Christus selbst im Menschen nur als Gast weile.

Zwar bedient sich Osiander auch des Ausdruckes von einer Eingießung der Gerechtigkeit in den Menschen, und damit gab er Anlaß zu der Beschuldigung, er lehre wie die Papisten; er versteht aber darunter etwas Anderes als die katholischen Theologen, nämlich eben die Einkehr der Gottheit selbst in den Menschen, und da seiner Theorie gemäß vom Momente dieses Einwohnens an die göttliche Gerechtigkeit selbst dem Menschen als seine eigene imputirt wird, so spricht er auch von einer Eingießung der Gerechtigkeit, oder einer Rechtfertigung des Menschen durch Eingießung, verwahrt sich aber gegen die Annahme einer eingegossenen Erneuerung, welche die Gerechtigkeit des Menschen wäre; eine solche würde eine Creatur seyn und dazu nur eine Qualitas [13]), die Gerechtigkeit des Menschen aber dürfe nichts Erschaffenes, sondern müsse Gott selbst seyn.

Von dem protestantischen Imputationsbegriffe hat also auch Osiander sich nicht loszumachen vermocht, obgleich er ihn in seinen Gegnern bekämpft, und den großen Unterschied, der zwischen der reellen und thatsächlichen Gerechtmachung der Menschen in seinem Systeme und zwischen der bloß nominellen und putativen Rechtfertigung der Wittenberger Schule stattfinde, hervorhebt. „Ich heiße, sagt er, Gerechtigkeit das göttliche Wesen in Christo, und die Rechtfertigung nenne ich die Eingießung desselben. Sie aber nennen Gerechtigkeit, das ein pur lauter Nichts ist, und Rechtfertigung heißen sie, wenn uns Gott fälschlich für gerecht hält, wiewohl wir's nicht seien [14])." Freilich äußert er, Christus in uns überschütte und erfülle uns mit seiner göttlichen Gerechtigkeit, Gott sehe eitel Gerechtigkeit in uns, die Sünde, die in unserem Fleische noch wohne, sei dann ein unreines Tröpfchen gegen ein reines Meer, welches Tröpfchen Gott um des letztern willen nicht sehen

13) Lehnerdt's Auctar. p. 91.
14) l. c. p. 209.

wolle. Daher verwahrte er ſich auch gegen den Vorwurf, daß er die Imputation aufhebe; gerade das, ſagte er, ſei ja die allergrößte und höchſte Imputation, die im Himmel und auf Erden ſeyn könne, daß uns Gott ſeine eigene Gerechtigkeit zurechne [15]).

Die Gerechtigkeit, die der Menſch durch den Glauben erlangt, iſt alſo doch wieder nur eine ihm zugerechnete; das Subjekt dieſer Gerechtigkeit iſt in Wirklichkeit nicht der Menſch, ſondern Gott; denn ſie iſt die ewige und weſentliche Gerechtigkeit oder Heiligkeit Gottes ſelber, und wird dem Menſchen imputirt, weil ſie in ihm wohnt, aber nicht als etwas zu ihm, zu ſeiner Natur und Perſönlichkeit Gehöriges, ſondern als die göttliche Gerechtigkeit Chriſti, der nun dieſen Menſchen zu ſeiner Wohnſtätte erkoren hat. Die Inwohnung Chriſti in dem Gläubigen iſt alſo für Oſiander die Baſis, welche der auch in ſeinem Syſteme nothwendigen Imputation zu Grunde liegt, und ihr, wie er meint, eine Realität verleiht, die den großen Vorzug ſeines Lehrbegriffs vor dem Wittenbergiſchen mit ſeiner bloß gerichtlichen Fiktion eines Rollentauſches zwiſchen Chriſtus und dem Sünder bilden ſoll. Allein eben dieſe Realität konnte von den Gegnern auf eine für ihn mißliche Weiſe in Frage geſtellt werden. Es wurde ihm nämlich entgegnet: trotz jenes Inwohnens der Gottheit Chriſti im Menſchen, welches er mit ſo ſtarken Farben auszumahlen pflegte, blieben doch immer der Menſch und Chriſtus zwei völlig verſchiedene Perſönlichkeiten, und jene Gerechtigkeit und Heiligkeit, welche Chriſtus als Gott von Ewigkeit eigenthümlich iſt, und zu ſeinem unmittheilbaren göttlichen Weſen gehört, könne nimmermehr durch das zwiſchen beiden beſtehen ſollende Verhältniß des Inwohnens ſo auf den Menſchen übertragen, oder dieſem mitgetheilt werden, daß ſie wirklich ſeine eigene perſönliche Gerechtigkeit werde. Oſiander ſuchte dieſem Einwurfe durch ſolche Wendungen und Behauptungen zu begegnen, welche die im Menſchen wohnende Gottheit gewiſſermaßen als Complement oder Vollendung der menſchlichen Perſönlichkeit darſtellen; er bemerkt z. B.: der, von dem mit Wahrheit geſagt werden könne,

15) Schmeckbier. H. 4.

daß er lebe, daß sein Leben ein religiöses sei, sei nicht mehr der Glaubende, sondern Christus in ihm. Er scheint, nach manchen seiner Aeußerungen zu urtheilen, bis zur Annahme gegangen zu seyn, daß kraft der Inwohnung der Glaubende wirklich zu einer gottmenschlichen Persönlichkeit werde, und begreiflich zog er sich dadurch sehr starke Vorwürfe zu.

Den Vorwurf, daß er immer nur der Gottheit Christi und nicht auch der Menschheit das Geschäft der Rechtfertigung der Christen zuweise, daß in seinem Lehrbegriffe die Menschwerdung überhaupt keine rechte Stelle habe, und als etwas Ueberflüßiges erscheine, wies Osiander mit der Behauptung zurück: die Menschheit Christi sei allerdings nothwendig gewesen, nicht nur zu der von Christus einmal für das ganze menschliche Geschlecht geleisteten Genugthuung, sondern auch als Bedingung und Werkzeug jener göttlichen Einwohnung oder Vereinigung mit dem Menschen, durch welche die Zurechnung der göttlichen Gerechtigkeit erst möglich gemacht werde. Dazu eben, sagt er, sei die Gottheit Mensch geworden, damit die Gottheit mittelst der Menschheit sich uns mittheile, und in uns komme. Man hätte erwarten sollen, daß Osiander, der in dem Streite gegen die Schweizer Reformatoren die reale Gegenwart des Leibes Christi in der Eucharistie so nachdrücklich verfochten, und sich dadurch den Haß der Zwinglianer zugezogen hatte, besonders auf dieses Sakrament hinweisen werde, als auf das Medium, durch welches zunächst das menschliche Element, und mit diesem dann das göttliche in Christo dem Menschen mitgetheilt werde; er hat dieß jedoch, wie oben schon erinnert wurde, nicht gethan, ohne Zweifel schon darum nicht, weil doch auch bei ihm der Empfang der Communion den Stand der Gerechtigkeit, und dieser wieder die göttliche Einwohnung voraussetzt. Zwar macht er dem Melanchthon den Vorwurf: er, der das Seyn Christi in uns bloß auf ein in uns Seyn „durch den Geist" oder der bloßen Wirksamkeit nach einschränke, glaube also nicht, daß der ganze Christus wesentlich in uns sei, daß er im Sakramente uns sein Fleisch zu essen und sein Blut zu trinken geben könne [16]);

16) Widerlegung Melanchthon's. F. 2.

allein in der Erklärung, wie die Inwohnung Christi und die daran geknüpfte Rechtfertigung des Menschen zu Stande komme, ist es immer der Glaube allein, durch den dieß Alles vermittelt wird, und Osiander sagt sogar: Christus gehe, indem der Mensch dem gepredigten Worte von der Erlösung u. s. w. glaube, durch die Ohren in sein gläubiges Herz ein, und wohne darin; sofort sei nun die ewige wesentliche Gerechtigkeit Christi, die zugleich die des Vaters und des heil. Geistes sei, auch im Menschen, und werde ihm zugerechnet, als sei sie seine eigene, und käme von ihm selbst her [17]). Hiemit ist nun auch klar, daß und warum Osiander die Menschheit Christi, sein Verdienst und seinen Gehorsam durch Leiden und Gesetzeserfüllung von der Rechtfertigung des Menschen ausschloß; er sagte es oft und bestimmt, daß nur die göttliche Natur Christi, nur die der Gottheit als solcher wesentliche Gerechtigkeit und Heiligkeit unsere Gerechtigkeit (durch Zurechnung) sei [18]), oder daß uns Gottes Gerechtigkeit, die uns eingegossen und Gott selbst sei, zugerechnet werde, als wäre sie unser [19]); nicht was Christus gethan und gelitten hat, wird dem Menschen zur Gerechtigkeit imputirt, sondern was er der Gottheit nach ist, seine, des Vaters und des Geistes ewige Gerechtigkeit und Heiligkeit wird ihm zugerechnet.

Es ergibt sich nunmehr, daß Osiander in mehreren Punkten mit dem lutherischen Systeme übereinstimmte, oder von dem gleichen dogmatischen Interesse geleitet wurde. Auch er bemühte sich, in dem Werke der Rechtfertigung Alles auf den Glauben allein zu stellen, oder den Akt, durch den der Mensch die Thatsachen der göttlichen Oekonomie und Erlösung glaubt, zum einzigen und entscheidenden Akte, der auf Seiten des Menschen erforderlich ist, zu machen. Bei ihm ist nämlich der Glaube das Werkzeug oder das Gefäß, mittelst dessen der Mensch Christum ergreift, oder in sich faßt, aber dieses Ergreifen besteht nicht, wie im Wittenberger Systeme, in einer bloßen Vorstellung oder Zuversicht, daß das Verdienst Christi

17) A. a. O. J. 2.
18) Lehnerdt's Auctar. p. 91. 201.
19) l. c. p. 209.

ſein eigenes ſei, ſondern es iſt die reale Einkehr Gottes in unſer Inneres, wo er von nun an ſeine Wohnung nimmt, welche durch den Glauben vermittelt wird. Man möchte ſagen: bei ihm ſei der Glaube das Reſpirationsorgan, durch welches der geiſtige Menſch die Gottheit, wie der phyſiſche die Luft, einathmet. Oſiander's Rechtfertigungslehre kam ferner darin mit der herrſchenden proteſtantiſchen überein, daß ſeine Rechtfertigung eine durch den Einen Akt des Glaubens und die dadurch vermittelte Einkehr der Gottheit vollendete und ein für allemal abgeſchloſſene iſt, die keines Wachsthums fähig und keiner Vermehrung bedürftig, bei der alſo auch keine Eintheilung in eine erſte und zweite Rechtfertigung oder kein Fortſchritt von dieſer zu jener zuläſſig iſt. Aus demſelben Grunde mußte er gleich den Reformatoren darauf beſtehen, daß zwiſchen Rechtfertigung und Heiligung ein völliger Unterſchied ſei, und die letztere durchaus nicht mit in die Rechtfertigung hinübergenommen oder eingemiſcht werden dürfe; bei ihm wird dieß ſo ausgedrückt, daß man unterſcheiden müſſe zwiſchen dem, was uns Gott ſelbſt ſei, wenn er in uns ſei (nämlich unſere Gerechtigkeit), und zwiſchen dem, was er in uns wirke (nämlich unſere Heiligung); ſein göttliches Weſen und ſeine Werke dürften nicht vermengt werden [20]). — Auch dadurch endlich kam Oſiander's Imputationstheorie der gewöhnlichen proteſtantiſchen näher, daß jeder Antheil des Menſchen an dem Prozeſſe ſeiner Rechtfertigung auch bei ihm ausgeſchloſſen wurde, und die menſchliche Thätigkeit völlig dabei zurücktrat. Denn es wird zwar von Seiten des Menſchen der Glaube gefordert, dieſen aber gibt Gott ihm, und nur dadurch gehört er zur Rechtfertigung, daß er das Gefäß iſt, welches Chriſtum aufnimmt, und ſo auch die göttliche Gerechtigkeit; „wenn es möglich wäre, ſagt Oſiander, daß der Glaube leer bliebe, und Chriſtum nicht ergriffe, ſo thäte er wirklich gar nichts, uns zu rechtfertigen."

Am häufigſten mußte ſich Oſiander gegen den Vorwurf vertheidigen, daß er das Leiden Chriſti überflüßig mache, daß er den Menſchen allen Troſt, den ſie aus dem für ſie vergoſ-

20) Widerlegung Melanchthon's. D. 3.

ſenen Blute Chriſti ſchöpften, entreißen wolle u. dgl.; er ſpreche, hieß es, dem Verdienſte und Leiden Chriſti alle Wirkung zu unſerer Beſeligung ab, er habe geſagt, das Blut Chriſti ſei längſt vertrocknet, in der Erde verweſt, und könne uns jetzt nicht mehr helfen [21]). Er bemühte ſich daher, ſeinen Gegnern begreiflich zu machen, daß zwiſchen der von Chriſtus geleiſteten Erlöſung und Genugthuung und zwiſchen der Rechtfertigung des einzelnen Gläubigen ein Unterſchied ſei: daß das, was Chriſtus als Mittler durch Erfüllung des Geſetzes, durch ſein Leiden und ſeinen Tod geleiſtet habe, nicht auch dasjenige ſei, was dem Menſchen zu ſeiner Gerechtigkeit imputirt werde. Es ſei doch, hielt er den Lutheranern vor, etwas Anderes zu ſagen: durch die Erlöſung werden wir gerecht, und etwas Anderes wieder, zu behaupten: die Erlöſung iſt die Gerechtigkeit ſelbſt. Jenes, daß der Menſch durch die Erlöſung gerecht werde, gebe er zu, verſtehe es aber ſo, daß Chriſtus durch ſeinen Gehorſam und Tod uns die Einwohnung Gottes und mit dieſer unſere Gerechtigkeit, nämlich die Zurechnung der göttlichen, verdient habe. Kraft des Verdienſtes Chriſti werden wir von Gott mittels des Glaubens und der Taufe zuerſt in die menſchliche Natur Chriſti ſo eingelebt, daß wir ſeine Glieder werden, und er nach ſeiner göttlichen Natur in uns einfließt; ſobald dieß geſchehen, iſt ſeine göttliche Natur unſere Gerechtigkeit.

Wie Oſiander ſich gegen die herkömmliche proteſtantiſche Confundirung des Erlöſungs- und Genugthuungswerkes mit der Rechtfertigung erklärte, ſo bekämpfte er auch die Vorſtellung derer, welche die Rechtfertigung nur in die Sündenvergebung ſetzen wollten, und dann freilich weder einer göttlichen noch einer menſchlichen, weder einer im Menſchen wohnenden und ihm als die ſeinige zugerechneten, noch einer im Menſchen durch die Gnade gewirkten und ihm inhärirenden Gerech-

21) „Meine Widerſacher, ſagt Oſiander, haben mir in Schriften und Predigten den größten Schaden gethan dadurch, daß ſie ſchreien: Laß dir das Leiden Chriſti nicht nehmen, laß dir ſeinen blutigen Schweiß nicht mit Füßen treten. ꝛc. Was ſoll der arme einfältige Mann Anderes gedenken, denn: Oſiander will uns das Leiden Chriſti nehmen und ſein Blut mit Füßen treten?“ Gegen Melanchthon S. 4.

tigkeit bedurften, um ihren Prozeß der Rechtfertigung zu Stande kommen zu laſſen. Er warf dieß unter Anderm den Wittenbergern vor [22]), allein im Verlaufe des Streites wurde die vollſtändige proteſtantiſche Lehre, daß nämlich die Rechtfertigung nicht bloß in dem negativen Theile der Sündenvergebung, ſondern auch in dem poſitiven einer wirklichen Gerechtſprechung liege, oder daß beides, ſowohl der leidende Gehorſam Chriſti zur Sündenvergebung, als auch ſein thätiger, die Erfüllung des Geſetzes, zur wirklichen Gerechtigkeit dem Menſchen zugerechnet werde, von mehreren Gegnern Oſiander's, am vollſtändigſten und deutlichſten von Flacius, entwickelt.

Die zweite Hauptbeſchuldigung, welche Oſiander gegen das herrſchende Syſtem geltend machte, war, daß der Menſch nach dieſer Lehre nur gerecht geſprochen oder für gerecht gehalten werde, ohne in Wahrheit gerecht gemacht zu werden. Dieſer Vorwurf traf zwar auch ſeine eigene Lehre, da auch er bei der Rechtfertigung oder der Verſetzung des Menſchen in den Zuſtand des göttlichen Wohlgefallens nur die Imputation einer, wenn gleich im Menſchen wohnenden doch ihm nur fremden, göttlichen Gerechtigkeit, die nur durch eine förmliche Deifikation oder Metamorphoſe der menſchlichen Subſtanz in die göttliche ihr wirklich inhärent werden könnte, eintreten ließ, und die reale innere Gerechtmachung des Menſchen durch Reinigung von der Sünde u. ſ. w. als das allmählige Werk Gottes im Menſchen von der Rechtfertigung völlig geſchieden wiſſen wollte. Gleichwohl meinte Oſiander hier gerade ſeinem Syſteme einen beſondern Vorzug vor dem der Gegner zueignen zu dürfen, denn die Erfahrung habe es bereits erwieſen, daß durch das letztere, durch die Vorſtellung von einer Gerechtſprechung des Menſchen ohne Rückſicht auf deſſen innern Zuſtand, die Menſchen ſicher und ruchlos gemacht würden. Damit er-

22) „Sie halten und wollen, die Gerechtigkeit ſei allein Vergebung der Sünden, und ſchließen alſo die neue Wiedergeburt ſtillſchweigend aus. — Ein Kind möchte merken, daß man die allertheuerſten Sprüche, und die von der Gerechtigkeit in uns handeln — mehr zu unterdrücken und dem Leſer aus dem Herzen zu ſtehlen, denn ſie auszulegen hat Luſt gehabt.“ — A. Oſiander's Bericht u. Troſtſchrift. A. 4; B. 2.

klärte er auch im Verlaufe des Streites, daß ſeine Lehre ſo wenig Anklang beim Volke finde, die ſeiner Gegner aber einer ſo allgemeinen Popularität genieße. So ſchrieb er im J. 1551:

Der grobe Haufen verachtet die Obrigkeit, ſchindet die Armen, unterdrückt die Schwachen, wuchert, raubt, ſtiehlt, lügt, trügt, ſchwelgt, hurt, bricht die Ehe ꝛc. und fragt im Grunde ſeines Herzens gar nichts darnach, welche Lehre recht ſei, iſt auch allen rechtſchaffenen Predigern zugleich feind. Aber damit man ſie dennoch für Chriſten halte, ſehen ſie gerne, daß man eine ſolche Lehre predige, unter der ſie ſich auch für gute Chriſten mögen dargeben und verkaufen, und hören derhalben gerne, wenn die Heuchler predigen, unſere Gerechtigkeit ſei nichts Anderes, denn daß uns Gott für gerecht halte, ob wir gleich böſe Buben ſeien, und daß unſere Gerechtigkeit außerhalb unſer und nicht in uns ſei, denn bei dieſer Lehre können ſie auch wohl für heilige Leute gehalten werden. Wenn wir aber predigen, Chriſtus ſelbſt ſei unſere Gerechtigkeit und in uns, und wir ſollen ihm unſere Glieder zu Waffen der Gerechtigkeit geben, da merken ſie alsbald wohl, wenn dieſe Lehre recht iſt, daß ſie nicht gute Chriſten ſeyn, noch von Andern dafür gehalten werden können, denn ihre Werke, Worte und Geberden reimen ſich übel zu ſolcher Lehre, darum faſſen ſie die Gedanken, die im Buche der Weisheit am 2. Cap. geſchrieben ſtehen, und zürnen, lügen, läſtern, toben und wüthen, wie man ſieht, hört und erfährt, und wollten gerne alle ſolche Prediger verjagen, oder auch erwürgen, ſo ſie nur dürften, und wenn ſie das nicht können, ſtärken ſie doch ihre Heuchler mit loben, tröſten, ſchenken und ſchützen, daß ſie nur getroſt ſollen ſchreien, und der Wahrheit nicht Raum geben, wie hell ſie auch an den Tag kommt, und ſind alſo die falſchen Heiligen und heuchleriſchen Prediger einer wie der andere, qualis populus, talis sacerdos [23]).

Weil ſie predigen, äußert er wieder, Gott halte uns für gerecht, ob wir's wohl nicht ſeien, oder ſetzen unſere Gerechtigkeit außer und über uns, machen ſie die Leute ſicher und ruchlos, daß ſie ihr Leben nicht beſſern, ſondern gedenken: Was ſoll ich viel ſorgen? Hält mich doch Gott für gerecht, wenn ich's gleich nicht bin. Oder: Chriſtus droben im Himmel iſt für mich gerecht. Daher kommt's, daß ſie den Leuten ſo angenehm ſind, und ihre Lehre dem unbußfertigen Haufen ſo wohl gefällt. Aber Chriſtus ſpricht: Wehe euch, wenn euch Jedermann wohlredet, denn alſo thäten ihre Väter den falſchen Propheten auch. Lukas. 6. Weil ſie Chriſtum alſo aufheben, und den Teufel an ſeine Statt einſetzen, ſo folgt, daß ſie und all' ihre Zuhörer, die von ihnen verführt wer-

23) And. Oſiander v. einigen Mittler Chriſtus. 3. b. 4. a.

den, auch des Teufels Art an sich nehmen, und werden voll Neid und Haß, voll Lügens und Lästerns, voll Zornes, Rachgier und Mordes. Denn es sind, insgemein zu reden, nicht bittrere, giftigere Leute auf Erden, welche die rechten, wahren Christen und die reine Lehre heftiger verfolgen, denn sie, und nimmt mich zum höchsten Wunder, daß sie es an ihnen selbst nicht merken, daß sie von solcher Lehre täglich nur ärger, irriger und wilder werden, so es doch sonst die Kinder auf der Gasse merken [24]).

Die Thatsache, daß die protestantischen Gemeinden, in denen die gewöhnliche Lehre von der Rechtfertigung gepredigt wurde, sich wirklich in einem sittlich und religiös schlechten Zustande befänden, wurde von den Gegnern Osianders nicht eben in Abrede gestellt; so heißt es in der Erwiederung eines derselben, des Anton Otto von Nordhausen:

Daß Osiander grübelt und stichelt, man sehe nicht viel der Veränderung zum Guten, item, als würde die neue Geburt wenig gelehrt, dieß ist das große Augenargument der Papisten, sonderlich hat sich Wizel hierüber weidlich zerrissen und zerschrieen, daß er auch endlich schloß, es wäre bei den Papisten nicht halb so viel Böses, als bei uns Evangelischen, wie er uns nennt. Wohlan, wir bekennen, es wolle mit dem Leben nirgend fort bei uns, das ist unsere Klage auch; wir sagen aber, daß das nicht die Frage sei an diesem Orte, wenn man von der Gerechtigkeit für Gott disputirt, wie hoch die Glut der brünstigen Liebe, neues Leben und dergleichen oben ausschlage und brenne, sondern wenn Reue, Buße, Glaube, Liebe ꝛc. da sind, wie sie denn nicht können getheilt werden, worauf ein Herz und Gewissen sich verlassen könne und solle, sonderlich in der Noth, wenn das Gewissen von dem Gesetze und von der Sünde angeklagt und verdammt wird. Das ist die Frage: Worauf muß ich denn stehen? [25])

Dagegen aber wird von der andern Seite der Vorwurf erhoben: Osianders Lehre sei lange nicht so tröstlich, als die Wittenbergische, sie führe vielmehr den Menschen zur Verzweiflung. So Gallus und Menius:

So wir diese seine Lehre auf die christliche Praktika führen, wie die der Papisten und der Interimisten von der eingegebenen Gerechtigkeit, so ist sie fast noch etwas führlicher, denn die derselben,

---

24) Lehnerdt: anecdota ad hist. controv. ab Andr. Osiandro factae pertinentia. Regiomontii 1842. II, 18. 19.

25) Anton Otto Herzberger wider die tiefgesuchten und scharfgespitzten, aber doch nichtigen Ursachen Osianders. Magdeburg 1552. D.

nicht allein darum, daß ſie uns auf die weſentliche Gerechtigkeit Gottes führt, welche den Sündern nichts, denn nur ſchrecklich ſeyn kann, ſondern auch deßhalb, daß die Gewiſſen ſollten und müßten allezeit gewiß ſeyn, daß Chriſtus alſo weſentlich mit ſeiner göttlichen Gerechtigkeit in ihnen wohne und wirke. Wahrlich deß wird in der Anfechtung ſelten oder wohl nimmermehr einer ſich wohl vergewiſſen können, und werden Viele, Viele darüber verzweifeln müſſen, viel mehr und ehe, denn von der Papiſten Lehre, da dennoch allweg eher etwas der eingegebenen Werkgerechtigkeit wäre zu finden, denn von der weſentlichen Gottesgerechtigkeit. Iſt derhalben dieſes Falls Oſiander auch ein rechter Papiſt, damit er Zweifel und Verzweiflung lehret, wiewohl er's nicht vermeint, und ärger, denn ein Papiſt, damit er uns nach dieſer eingegebenen oder eingegoſſenen weſentlichen Gerechtigkeit gar vollkommen, ja zu Göttern ſelbſt macht [26]).

Ein armer Sünder, ſo an Chriſtus glaubt, mag wider die Anklage ſeines böſen Gewiſſens, des göttlichen Geſetzes, für Gottes Gericht, wider den Teufel und Tod, ſo ihn um ſeiner Sünden willen verdammen und verſchlingen wollen, mit aller Freudigkeit wohl rühmen, ob er wohl in ſeinem Fleiſch und Blute keine eigene fleiſchliche Gerechtigkeit, ſondern vielmehr eitel Sünden habe, und da er gleich eine fleiſchliche Gerechtigkeit hätte, dieſelbige für Gott doch nicht gelten noch beſtehen würde, ſo habe er aber dagegen außer ihm eine andere Gerechtigkeit, nämlich die Gerechtigkeit des Mittlers Jeſu Chriſti. — So iſt gewiß, daß kein Menſch, der des Oſiandri Lehre folgt, immermehr gewiß glauben und halten kann, daß er einen gnädigen Gott habe, ſondern muß an der Gnade zweifeln, ja der Gnade gänzlich ſich verziehen, abthun, verzweifeln und verdammt werden. [27])

Ein Vorbote des großen Kampfes, der ſich über die bisher geſchilderte Lehre erhob, war der Zwiſt, den Oſiander im J. 1549

---

26) Gallus Probe des Geiſtes Oſiandri. Magdeburg 1552. C. 4.

27) Menius v. d. Gerechtigkeit, die für Gott gilt, wider d. neue alchymiſtiſche Theologia A. Oſianders. Erfurt 1552. D. 4; K. 4. — Auch Otto ſagt: „Arme zerſchlagene Herzen, die ſich mit der Sünde viel Jahr, und wohl ihr Leben lang, beißen und freſſen müſſen, wie man im Pſalter ſieht des ewigen Klagens über die verzweifelte Sünde, denen, ſage ich, iſt ſolche Lehre Oſiander's die rechte natürliche Hölle. Denn ſie finden und fühlen von der großen, ſtarken, mächtigen, vollkommenen weſentlichen Gerechtigkeit doch gar herzlich wenig, ja gar nichts.“ Otto wider die tiefgeſuchten und ſcharfgeſpitzten Urſachen Oſianders. C.

durch eine Abhandlung und Disputation vom Geſetz und Evangelium veranlaßte, als er, der gewöhnlichen lutheriſchen Lehre zuwider, den Glauben nicht zu den Beſtandtheilen der Buße rechnete. Da Oſiander das volle Vertrauen und die Gunſt des Herzogs beſaß, mußten der Elbinger Lauterwald und der Magiſter Stoſſer ihren Widerſpruch mit Wegweiſung von der Univerſität und der Stadt büßen. Kurz darauf erregte indeß Oſianders Rechtfertigungslehre in Preußen und bald auch im übrigen proteſtantiſchen Deutſchlande das größte Aufſehen. Briefe aus den vornehmſten proteſtantiſchen Städten ſchürten das in Königsberg bereits entzündete Feuer durch den Ausdruck der Verwunderung, daß man dort zu Oſianders anſtößiger Lehre ſchweige. Faſt alle Theologen in Königsberg erklärten ſich gegen Oſiander: Mörlin, Staphylus, Peter Hegemon, der Hofprediger Johann Tetzel, Iſinder, Venetus und Wißling, der, nach Oſianders Ausdruck, wie eine Natter ſtach. Auf Oſiander's Seite ſtanden ſein Schwiegerſohn, der Leibarzt Aurifaber, Scinrus, Jagenteufel und der Hofprediger Funke. Einig in der Verwerfung der Oſiandriſchen Lehre, wichen die Theologen von einander ab, als ſie auf das Gebot des Herzogs ihre Erklärungen über die Natur der Gerechtigkeit, die durch den Glauben erlangt werde, abgaben. Sie ſei nichts Anderes, ſchrieb Mörlin, als der Tod und das Blut Chriſti; ſpäter erklärte er in einer Predigt: Chriſtus ſei weder nach ſeiner göttlichen noch nach ſeiner menſchlichen Natur, noch nach ſeiner Perſon unſere Gerechtigkeit, „ſondern allein in ſeinem Amte, da er ſtirbt und leidet[28]." Deutlicher erklärte Venetus den Gehorſam Chriſti, und insbeſondere auch den thätigen, oder ſeine Erfüllung des Sittengeſetzes, welcher mit ſeinem Leiden uns ſo zugerechnet werde, als ob wir ſelbſt alles dieß geduldet und geleiſtet hätten, für unſere Gerechtigkeit. Hegemon meinte, der „Gang Chriſti zum Vater," d. h. ſein Leiden, Tod und Auferſtehung, ſei unſere Gerechtigkeit. Staphylus, der mit den Kirchenvätern ſich bekannt gemacht hatte, und ſpäter zu Nürnberg eine Sammlung von Erklärungen der Väter über die Rechtfertigung unter dem Titel „Synode der heiligen Väter gegen Oſianders neue Lehre" herausgab, beſchrieb die Gerechtigkeit als

28) Salig's H. d. A. C. II, 967.

ein von Gott dem Menschen umsonst um des Verdienstes Christi willen verliehenes Werk, oder eine Gnade, durch die der Mensch erneuert werde, die aber nicht etwa die wesentliche Gerechtigkeit Gottes sei, da zwischen dem Schöpfer und dem Geschöpfe eine unermeßliche Verschiedenheit sei und bleibe [29]). Dieß war nun geradezu die katholische Lehre, die Osiander auch verwarf, ohne sich jedoch in eine ausführlichere Widerlegung derselben einzulassen. Dagegen rügte er die Ungleichheit und Verworrenheit in den Erklärungen seiner protestantischen Gegner mehrmals: „Es ist an ihm selbst eine philosophische, fleischliche, unbedachte Rede, und es folgt aus dieser Lehre, daß wir durch den Glauben allein für gerecht und fromm gehalten und gesprochen, aber keineswegs durch den Glauben mit der That und in der Wahrheit gerecht und fromm gemacht werden. Dieweil aber dennoch die heilige Schrift eine Gerechtigkeit des Glaubens nennt, die sie auch Gottes Gerechtigkeit rühmt und preißt, welche Gerechtigkeit wir durch den Glauben bekommen, so folgt weiter aus diesem Irrthume, daß etliche den bloßen Glauben an ihm selbst, etliche das Vertrauen auf die Barmherzigkeit Gottes, etliche allein die Vergebung der Sünden, etliche, daß uns Gott zum ewigen Leben annehme, etliche die Gerechtigkeit Christi außerhalb uns, etliche den Gehorsam Christi, der aus seiner Gerechtigkeit hergeflossen, etliche das Verdienst des Gehorsams Christi für solche Gerechtigkeit, die uns durch den Glauben zugerechnet werde, halten und lehren [30])."

Osiander wurde nun von den übrigen Königsberger Theologen seiner Stelle als Präsident des Bisthums faktisch, dem Herzoge zum Trotz, entsetzt, und Mörlin eignete sich die Verrichtungen seines Amtes an; Bürger, die nur Osianders Predigten besuchten, wurden in den andern Kirchen vom Beichtstuhle und von Pathenstellen ausgeschlossen; eine Bekenntnißschrift Osianders, welche der Herzog den Theologen mittheilte, wurde ihm von diesen uneröffnet zurückgesandt. Die Polemik auf den Kanzeln und in deutschen Schriften wurde so geführt, wie sie von Männern, die in Wittenberg studirt, und an Luthers

29) S. die Hist. negotii etc. bei Strobel. II, 237.
30) Vom einigen Mittler J. Chr. G. 2. — G. 3.

Predigten und Schriften ſich gebildet hatten, erwartet werden konnte; Mörlin predigte: „Oſianders Gerechtigkeit iſt ein Traum, und ich möchte wohl wiſſen, ob man ſie von hinten oder von oben durch einen Filzhut eingießen oder eintrichtern ſolle, denn eine ſolche Gerechtigkeit iſt weder im Himmel noch auf Erden. Pfui dich, du ſchwarzer Teufel (Oſiander), mit deiner Gerechtigkeit! Gott ſtürze dich in den Abgrund der Hölle!" Man ſolle, ermahnte er das Volk, keinen Oſiandriſten grüßen, mit keinem eſſen oder trinken; er beſchwor ſeine Zuhörer, ſie ſollten den Gräuel nicht im Lande dulden, ſelbſt um der Kinder willen, die ſie noch in den Lenden trügen, daß ſie mit dieſer teufliſchen Ketzerei nicht vergiftet würden. „Denn es wäre euch tauſendmal nützer, daß ihr in dem Blute wadetet über die Knie, daß der Türk vor der Stadt wäre, und euch ermordete; ja, es wäre euch nützer, daß ihr ſelbſt Juden oder Heiden wäret, denn daß ihr ſolches leidet. Denn ihr ſeid eben ſowohl mit der Lehre verdammt, als die Heiden. Ich will euch gewarnt haben, welcher ſich warnen will laſſen; welcher aber nicht will, der fahre hin zum Teufel; ich darf ſie nicht dem Teufel geben, denn ſie ſind vor ſein, alle, die dieſe Lehre annehmen, und will es öffentlich anzeigen, daß ich derſelben keinen, der die Lehre annimmt, oder in ſeine Predigt geht, zum Sakrament gehen laſſen will, ſie laufen hin, wo ſie wollen [31])." Ihre nähere Beziehung erhielten dieſe und ähnliche Aufforderungen durch die allgemein bekannte Thatſache, daß der Herzog zu Oſiander in beſonders freundſchaftlichem und vertrautem Verhältniſſe ſtand, und ſich deſſen Anſicht von der Rechtfertigung angeeignet hatte. Allein obgleich der Herzog zum größten Nachtheil ſeines eigenen Anſehens die Partei Oſianders ergriffen hatte und feſthielt, wurde die Lage des letztern in Königsberg mit jedem Tage peinlicher und unhaltbarer; „ich ſoll, ſchrieb er dem Fürſten, alle Tage gedenken, was ich predigen, was ich leſen, wie ich eines Jeden Schwärmerei ſoll inſonderheit begegnen, und muß ſchier alle Stund ſo mancherlei Gedanken haben, daß zu beſorgen, ich verderbe mein Haupt und Gedächtniß, daß ich Andern auch nicht viel dienen kann." — „Wie ein armes gejagtes

31) Salig. II, 966 ff.

Wild ſoll ich von allen Hunden angemurret, angebellt, zerbiſſen und zerriſſen werden [32])."

Inzwiſchen liefen die Gutachten fremder Theologen, zu denen der Herzog durch ein im Okt. 1551 an alle proteſtantiſchen Fürſten, Stände und Städte erlaſſenes Ausſchreiben aufgefordert hatte, der Reihe nach ein. Das erſte, welches eintraf, war das Würtembergiſche von Brenz verfaßte, das ſich in der Hauptſache zur großen Freude Herzog Albrechts im Sinne Oſianders erklärte. Der Mittelpunkt der Oſiandriſchen Lehre: „daß Chriſtus wahrer Gott und Menſch, nach ſeiner göttlichen Natur unſere rechte, wahre und ewige Gerechtigkeit ſei, wie denn auch Gott allein unſer Recht, Licht, Leben, Weisheit und Seligkeit iſt" — wird hier förmlich gutgeheißen, und ausdrücklich behauptet, daß die weſentliche Gerechtigkeit Gottes, die Gott ſelbſt ſei, in uns ſeyn müſſe [33]). Wenn Oſiander's Gegner ihn nur darum des Irrthums beſchuldigten, weil ſie (aus Mißverſtand) meinten, er läugne, daß man nur durch den Glauben an die Menſchwerdung und das Leiden Chriſti zu ſeiner ewigen göttlichen Gerechtigkeit kommen, und ihrer ewig genießen möge, ſo ſei der Streit wohl auszugleichen. Weiterhin aber behauptete Brenz, um wo möglich auch die große Maſſe derer, die der gewöhnlichen Imputationslehre anhiengen, zufrieden zu ſtellen: auch der Gehorſam, den der Menſch Chriſtus geleiſtet, und den Gott uns geſchenkt, da er uns ſeinen Sohn ganz übergeben, dann die Verzeihung der Sünden, ferner das Blut und das Leiden Chriſti — alle dieſe Dinge könnten mit Recht unſere Gerechtigkeit genannt werden. Doch ſcheint Brenz hiebei immer den Vorbehalt gemacht zu haben, daß der Gehorſam Chriſti und ſein Blut und Leiden nur katachreſtiſch und inſoferne unſere Gerechtigkeit genannt werden könnten, als ſie die verdienſtliche Urſache ſeien, kraft welcher Gott den Menſchen die wahre Gerechtigkeit, nämlich die, welche Gottes eigene Gerechtigkeit und Gott ſelbſt iſt, mittheile; denn nachdem er geäußert hatte: „Wir können auch jene nicht verwerfen, die das Blut und Leiden

32) Lehnerdt's Auctar. p. 93. 94.

33) S. Albrecht's Ausſchreiben. Königsb. 1553. G. b.

Christi unsere Gerechtigkeit heißen," setzt er erläuternd und beschränkend bei: „nämlich daß wir durch das Blut Christi mit Gott versöhnt, und von wegen Christi für gerecht gehalten, auch in Christo die rechte, ewige Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben annehmen, haben und ewiglich ihrer genießen [34])." Brenz scheint es doch gefühlt zu haben, daß, wenn die ewige Gerechtigkeit Gottes dem Menschen zugerechnet, und so die formale Ursache seines Gerechtseyns werde, nicht auch noch, gleich als ob diese für sich nicht hinreichte, den Menschen als gerecht vor Gott erscheinen zu lassen, eine von Christus als Mensch geleistete Gesetzeserfüllung und Passion dem Gläubigen als seine Gerechtigkeit imputirt werden könne. Osiander wenigstens sah dieß sehr klar ein, und äußerte, während er seine Freude über die Zustimmung zu seinem Hauptsatze aussprach, seine Unzufriedenheit, daß im zweiten Theile des Gutachtens „eine gedrungene und gezwungene Entschuldigung seiner Widersacher gesucht werde." Uebrigens hatte Brenz doch die Lehre der Gegner Osianders: Gott halte uns für gerecht, wenn wir gleich böse Buben seien — verworfen [35]).

Dieser Versuch, zwei widersprechende Lehren mit einander zu verschmelzen, und jedem Theile Recht zu geben, wurde indeß vielfach, in Preußen sowohl als im übrigen Deutschland, mit großem Mißfallen aufgenommen; man verbreitete, Brenz habe sich von dem Herzoge Albrecht mit Geld bestechen lassen; und noch auf dem Wormser Colloquium kam diese Beschuldigung zur Sprache [36]). Größer ist indeß die Verwirrung in dem zweiten Würtemberger Gutachten oder der Erläuterung des ersten, welches auf des Herzogs Begehr im J. 1552 von Tübingen nach Königsberg geschickt ward, und zuerst von Brenz dem Verfasser, dann von neun anderen Schwäbischen Theologen unterzeichnet war. Hier sollte dargethan werden, daß der ganze Hader ein bloß grammatischer Krieg, ein Streit über Worte sei. Freilich

34) A. a. O. S. 4.

35) Darüber verwunderte sich noch Arnoldt im J. 1769 (Preuß. Kirch. Gesch. S. 426): da dieß doch die orthodox-protestantische Lehre sei; es stehe dieß ja, bemerkte er in der Note, wirklich Röm. 4, 5.

36) Epp. hist. eccl. ed. Hummel. Semicent. I, 41.

dürfe man Oſianders Lehre nicht etwa ſo verſtehen, als ob die Menſchen natürliche Götter würden; nur erneuert würden ſie durch die göttliche Gerechtigkeit, und gleichwohl dürften ſie in ſchweren Anfechtungen nicht auf die inwohnende ſelbſtweſende Gerechtigkeit Gottes ſehen, ſondern hätten ſich bloß des Verdienſtes Chriſti zu tröſten. Darauf zählte Brenz ſechs Sätze auf, in denen beide Theile, ſo viel er ſehe, übereinſtimmten. Man erkennt aber, daß er ſich ein eigenes weder dem Oſiandriſchen noch dem Wittenbergiſchen ganz entſprechendes Syſtem gebildet hatte, indem er eine aus imputirtem Gehorſam Chriſti und aus innerer Erneuerung oder inhärirender Gerechtigkeit zuſammengeſetzte Gerechtigkeit ſich vorſtellte, ſo daß der Menſch die Vergebung der Sünden nur durch das zugerechnete Leiden und Verdienſt Chriſti erlange, aber durch den in ihm wohnenden dreieinigen Gott wahrhaft fromm und gerecht gemacht werde. Die Hauptfrage, welches denn die vor Gott geltende poſitive Gerechtigkeit ſei, und ob der Menſch von Gott gerecht erklärt werde wegen der ihm zugerechneten göttlichen Gerechtigkeit, wie Oſiander behauptete, oder wegen der in ihm durch die göttliche gewirkten eigenen Gerechtigkeit, womit Brenz dem katholiſchen Syſteme ſich angeſchloſſen hätte — dieſe Frage umging er. Hier ſcheint er ſich ſelbſt nicht klar geweſen zu ſeyn, oder aus Scheu vor dem großen Haufen der proteſtantiſchen Theologen ſeine eigentliche Meinung verdeckt zu haben; jedenfalls unterſchied er ſich dadurch von Oſiander's Gegnern, wie Flacius, Gallus u. ſ. w., daß er die Imputation des thätigen Gehorſams Chriſti als formale Urſache der Gerechtwerdung des Menſchen nicht kannte oder verwarf. Mit Recht wurde er daher von nun an von den Lutheranern zu den Häretikern, die den Hauptartikel der ſtehenden und fallenden Kirche verdunkelten oder fälſchten, gerechnet [37]).

37) Doch heißt es in der zu Wittenberg 1553 erſchienenen „Deklaratio von Oſiander's Disputation" von Brenz (A. 3): justificari heiße bei Paulus nicht weſentlich gerecht werden, ſondern von den Sünden abſolvirt und ledig gezählt, auch für gerecht von wegen des Gehorſams Chriſti von Gott gehalten werden — die gewöhnliche Ausdrucksweiſe Melanchthons. Meinte Brenz hier, daß Paulus eine Zurechnung des activen Gehorſams Chriſti oder eine Erfüllung des

Eine beſonders bittere Wendung nahm die Controverſe, in die Oſiander um ſeiner Lehre willen mit Melanchthon verwickelt wurde. Dieſen Mann betrachtete der Nürnberger Reformator als ſeinen Hauptgegner, weil er das von ihm bekämpfte Syſtem von der Rechtfertigung durch die Imputation des Gehorſams Chriſti, wo nicht zuerſt erſonnen, doch jedenfalls erſt ausgebildet, und ihm die beſtimmtere theologiſche Geſtalt gegeben habe; denn Luthern ſelbſt ſuchte Oſiander, wenn er auch einzelne Aeußerungen desſelben preisgab, doch ſeiner Hauptrichtung nach fortwährend als einen Freund und Zeugen ſeiner Lehre von der weſentlichen Gerechtigkeit feſtzuhalten. Nächſt Luthern berief er ſich auch auf Urban Regius und auf Brenz, als auf Gewährsmänner ſeiner Lehre [38]). Daß man allgemein von Luthers Lehre abgewichen, habe, behauptete Oſiander, Luther ſelbſt nicht wahrgenommen, bis kurz vor ſeinem Ende; deßhalb habe er von Wittenberg zuletzt noch wegziehen wollen [39]). Nach Luthers Tod aber ſei ſeine Lehre zu Wittenberg ſofort unterdrückt worden oder erloſchen. „Wer hätte, ſchrieb er in der Vorrede zu ſeiner Schrift: „Etliche ſchöne Sprüche von der Rechtfertigung des Glaubens des ehrwürdigen, hochgelehrten Dr. Martin Luther heiliger Gedächtniß," — das immermehr gemeint, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung des Glaubens in ſo wenig Jahren nach ſeinem Tode, da ſie doch in ſeinen Büchern noch ganz vorhanden iſt, bei etlichen ſeiner und der Schule zu Wittenberg Jüngern und guten Gönnern ſollte alſo gar verlöſchen und vergeſſen werden, daß ſie dieſelbe nicht allein nicht mehr wollen kennen, ſondern auch als ſchwärmeriſch und ketzeriſch wollen antaſten und verläſtern?" Auch hatten, ſeiner Behauptung nach, Melanchthon und Cruciger Luthers ächte Doktrin nie recht verſtanden noch angenommen [40]).

Sittengeſetzes durch Chriſtus ſtatt jedes einzelnen Menſchen lehre? Dann hätte er aber Oſianders Syſtem geradezu als völlig unbibliſch verwerfen müſſen.

38) Lehnerdt's Auctar. p. 210.

39) l. c. p. 197; Schreiben d. Herzogs Albrecht an d. Markgrafen Hans von Brandenburg.

40) Menius von d. Gerechtigkeit wider d. alcumiſtiſche Theologie Oſianders. Erfurt 1552. C. 3.

Seinerſeits ging Melanchthon von einer in den ſtärkſten Wortformen ausgedrückten Verehrung Oſianders und Anerkennung ſeiner ausgezeichneten Geiſtesgaben zu immer ſteigender Bitterkeit und Feindſeligkeit über. Oſiander, ſchrieb er an Camerarius, habe, als man ihm mit öffentlichen Cenſuren ſeiner Lehre gedroht, geantwortet: nachdem der Löwe — Luther — todt ſei, ſpotte er der Füchſe [41]). Später ſchrieb er: der Preußiſche Gorgias — ſo pflegte er ihn jetzt zu nennen, um ſeine ſophiſtiſche Rhetorik damit zu charakteriſiren — habe geäußert: er wolle ihm eine Ader ſchlagen, daß das Blut in ganz Deutſchland ſpringen ſolle [42]). Oſianders Lehre ſtellte er unrichtig als mit der katholiſchen im Weſen zuſammenfallend dar; auch er ſetze nämlich die Gerechtigkeit des Chriſten in die innere Erneuerung, und entziehe damit den Menſchen jenen unentbehrlichen Gewiſſenstroſt, den ihnen die proteſtantiſche Gerechtigkeit, die bloß in der Imputation des Gehorſams Chriſti beſtehe, gewähre [43]).

Oſiander ſah nun in Melanchthon eine Peſt der Kirche, einen Menſchen, der ſich künſtlich den Schein wahrer Doktrin

---

41) Novus hospes gentis Hyperboreae jam aperte *διασείει τὰς κυρίας γνώμας περὶ δικαιοσύνης* et admonitus, ut reprehensiones metuat, respondit, *θανόντος λέοντος, καταχίζειν αὐτὸν τῶν ἀλωπέκων*. Corp. Ref. VII, 461.

42) Corp. Ref. VII, 974.

43) Nimirum abjicit imputationem et obscurat consolationem necessariam, qua etiam renatis opus, ut acquiescant in mediatore et statuant, se placere propter ipsum sacerdotem et deprecantem pro nobis, et propter ejus meritum, non eo, quod effecerit novitatem in nobis (Corp. Ref. VII, 846). — Non judico, Osiandri controversiam tantum *λογομαχίαν* esse, sed de re magna dissentit ab ecclesiis nostris, et obscurat consolationem in vero agone unicam, vel delet potius, cum jubet intueri justitiam essentialem et non deducit nos ad promissionem offerentem misericordiam per obedientiam mediatoris (l. c. VII, 783). — Osiander re ipsa congruit cum doctoribus papistis, qui dicunt, hominem esse justum novitate, id est, illa obedientia, quam effieit spiritus sanctus in hominibus dilectione et omnibus virtutibus. Hi de effectu dei in nobis loquuntur. — Haec (justitia propter mediatorem nobis imputata) est conso-

zu geben wiſſe, während er ſie in Wahrheit völlig verläugne[44]). Die Schrift, die Melanchthon gegen ihn im J. 1552 herausgab, rückte er der Länge nach in ſeine Widerlegung ein, und zergliederte nun in recht treffender Weiſe die polemiſchen Künſte, die dieſem Manne ſeit dreißig Jahren ſo geläufig geworden waren; beſonders zeigte er, wie Melanchthon, um den Gegner zu verdächtigen, ſich in breitem Wortfluſſe Dinge zu beweiſen bemühte, an deren Läugnung kein Menſch gedacht hatte, und ſo ſeine Schrift mit leeren Deklamationen und überflüſſigen Beweisführungen anfüllte. Zugleich wies er darauf hin, daß Melanchthon das Haupt jener Wittenberger Schule ſei, die bereits eine theologiſche Gewaltherrſchaft in der neuen Kirche begründet habe, und dieſe durch mancherlei Mittel zu befeſtigen ſtrebe; er nannte ihn den „Vorſänger", dem der ganze geſchworne Bundſchuh nachſingen müſſe, und rügte die Geiſtesknechtſchaft, die man in Wittenberg durch die Eide auf die A. C. und durch das darin enthaltene Verſprechen, in ſchwierigern Fragen oder Streitigkeiten nur nach Rathſchlagung mit ältern Kircheniehrern ſich entſcheiden zu wollen, eingeführt habe:

Wer zu Wittenberg Doktor der heiligen Schrift werden will, der muß einen Eid ſchwören, wenn finſtere und ſchwere Streit vorfallen, wolle er allein nichts darin ſprechen, ſondern vorher rathſchlagen mit Etlichen der Aeltern, ſo die Kirche lehren, und behalten die Lehre der Augsburgiſchen Confeſſion. Der göttlichen heiligen Schrift aber wird nicht mit einem Worte gedacht. — Nun hat Philippus Melanchthon die Confeſſion geſtellt, darum kann man ihm nicht wehren, die Deutung ſteht bei ihm, wie er's gemeint habe, daraus folgt, daß alle die, ſo darauf ſchwören, es in dem Verſtande annehmen müſſen, den ihnen Philippus gibt, ſonderlich ſeitdem der Luther geſtorben iſt. Daher kommt's auch, daß wo Philippus anders redet, denn Luther, da muß Luther Unrecht haben. Was wirkt nun dieſer Eid Anderes, denn daß er diejenigen, ſo ihn

---

latio necessaria, et sic prophetae accedunt ad deum (l. c. VIII, 195).

44) Epp. hist. eccl. ed. Hummel. Semicent. II, 82. Si me audis, et autoritas mea quicquam apud te valet, simpliciter abstinebis ab ipsius libris; tanto enim artificio retinet speciem sanae doctrinae, abnegata omni veritate ejus, ut non credam, pestilentiorem hominem in ecclesia exstitisse jam inde a temporibus apostolorum. Oſiander's Brief an Beſold.

ſchwören, von der heiligen Schrift abreißt, und an die Symbole und Philipp's Lehre bindet? — Wenn die Eltern meinen, ihr Sohn ſei ein trefflich wohlgeübter Mann in der heiligen Schrift, der allen Schwärmern und Ketzern das Maul ſtopfen könne, ſo iſt er ein armer, gefangener Mann, mit Eidespflichten in ſeinem Gewiſſen verſtrickt und verwirrt, denn er hat Gottes Wort verſchworen und auf Philipp's Lehre geſchworen, hat ihm den Knebel in's Maul binden laſſen. — Sag mir, wer da kann, welcher gelehrte Mann hat jemals in dieſen dreißig Jahren von Wittenberg ein gut Zeugniß bekommen, der ihnen nicht geſchworen geweſen iſt? Ich dürfte auch wohl darauf wetten, das wäre nicht die geringſte Urſache, darum mir der Philippiſtiſche Haufe ſo feind iſt, daß ich mir einen ſolchen Eid nie habe wollen an den Hals werfen, noch den Knebel alſo in's Maul binden laſſen [45]).

Der unermüdetſte und fruchtbarſte Gegner Oſiander's war Flacius; in kurzer Zeit erſchien von ihm eine ganze Reihe von Schriften, deren erſte ſich noch durch eine gewiſſe Mäßigung und ruhige Haltung vortheilhaft auszeichnete, während die folgenden in ſteigender Bitterkeit ganz dem herrſchenden polemiſchen Tone entſprachen; immer aber bleibt es ein Vorzug dieſer Schriften, daß die proteſtantiſche Lehre in ihrer Conſequenz mit nicht gewöhnlicher Klarheit und Feſtigkeit darin dargelegt iſt. Melanchthon's bisherige Arbeiten über die Rechtfertigung fand Flacius ſehr ungenügend; nirgends, klagte er, habe er bei ihm eine zureichende Beſchreibung und Erläuterung der evangeliſchen Glaubensgerechtigkeit gefunden [46]). Dabei war

45) Widerlegung Melanchthon's. A. 4; B; B. 3.

46) „Da ich nach unſerer Belagerung wollte ſchreiben wider Oſiandrum, ehe noch keine Schrift wider ihn ausgegangen war, beſah ich hin und wieder die Schriften Philippi und ſonderlich ſein fürnehmſtes Buch, ob ich irgend finden möchte die evangeliſche Gerechtigkeit des Glaubens eigentlich beſchrieben, erklärt und gründlich erwieſen, was dieſelbe wäre; aber es geſchah mir, wie man ſagt vom libro ex quo. Jedoch ſo fand ich darin eine rechte Oſiandriſche Definition, davon auf ein andermal." — In einer andern Schrift warf er dem Melanchthon vor: er habe geſchrieben: die Sprüche Pauli, welche die Gerechtigkeit des Glaubens und die Rechtfertigung beſchrieben, faßten viele Dinge in ſich, nämlich die Bekehrung, die Vergebung der Sünden, die Verſöhnung, die Zurechnung der Gerechtigkeit, den heiligen Geiſt, die Erneuerung und endlich das ewige Leben. „Was für Irrthümer, ſetzt Flacius bei, werden dieſe ſo ſchändlich

er ein ſo aufrichtiger Anhänger der Imputationslehre, daß er unbedenklich gegen Oſiander behauptete: „Wir ſind für Gott viel gerechter, und ihm viel angenehmer, denn die menſchliche Natur, ſo ſie nicht durch die Sünde verderbt wäre, hätte ſeyn können — weil die Gerechtigkeit oder Erfüllung des Geſetzes durch Chriſtus geſchehen [47]." Daß Oſiander's Dogma keinen Raum für jenen Troſt laſſe, der als Hauptvorzug des proteſtantiſchen Syſtems geprieſen wurde, machte auch er geltend: Menſchen, die in Anfechtung ſteckten, müßten, wenn ſie keine Tugenden des neuen Lebens bei ſich fühlten, verzweifeln; denn „Oſiander's Lehre lehrt ſtracks an der Wiedergeburt hangen, und auf die von Gott eingegoſſene Gerechtigkeit vertrauen." Daß er jedoch, was die Wiedergeburt betrifft, Oſiander's Syſtem unrichtig beurtheilt habe, mußte er ſelbſt fühlen, da er doch ſelber wieder bemerkte: dieſe Lehre ſtimme darin mit der lutheriſchen überein, daß ſie im Menſchen ein mehr oder weniger gerecht ſeyn nicht annehme, vielmehr ſage Oſiander: „ſobald wir die Gottheit in's Herz faſſen, ſo ſind wir vollkommen gerecht." Auf den Vorwurf des Gegners, daß die Lutheraner keinen Unterſchied machten zwiſchen Erlöſung und Rechtfertigung, erwiederte Flacius: darin hätten ſie ganz recht; es ſei auch wirklich zwiſchen beiden kein Unterſchied. Dagegen bemerkte er, als Oſiander ſich auf Auguſtinus berief, daß bei Auguſtin keineswegs die Oſiandriſche Lehre zu finden ſei, da er die Gerechtigkeit in's gerechte Leben (oder in die guten Werke) ſetze, dadurch wir Gott anhangen, Oſiander aber darein, daß wir die Gottheit im Herzen haben [48]. Gleichwohl behauptete derſelbe Mann in ſeinen gegen die Katholiken gerichteten Werken zuverſichtlich, Auguſtin trage ganz die lutheriſche Rechtfertigungslehre vor.

Von den übrigen Theologen, die von allen Seiten her Oſiander's Lehre verwarfen, trafen die Meiſten in der Anſicht

---

verderbten Hauptörter Pauli von der Rechtfertigung nicht in den Herzen der Leſer erwecken?" S. die Apologie auf zwei unchriſtl. Schriften Menil. K.; und die Admon. de cavend. error. Majoris. H. 2.

47) Verlegung d. Bekenntniſſes Oſiandri. F.

48) A. a. O. M. 2.

zuſammen, die Aepinus[49]) und Weſtphalen ausſprachen: Oſiander's Lehre ſei eine Liſt des Teufels, der, da die papiſtiſche Irrlehre von der inhärirenden Gerechtigkeit durch die lutheriſchen Theologen ſiegreich widerlegt ſei, die Sache nun künſtlicher angefangen habe, und die Rechtfertigung in die durch den Glauben in uns wohnende weſentliche Gerechtigkeit Gottes ſetze. Auch fremde Fürſten miſchten ſich, durch ihre Theologen angetrieben, in den preußiſchen Zwiſt; ſo ſchrieb der Markgraf Johann von Brandenburg-Cüſtrin an Herzog Albrecht, überſandte ihm den Beſchluß eines Convents ſeiner Theologen, der im Februar 1552 zu Cüſtrin gehalten worden war, und klagte, daß der Herzog dem Oſiander, der großen gräulichen Sau, geſtatte, in dem Garten und edeln Weinberg des Herrn die Reben zu zerreißen, zu wühlen und jämmerlich zu verwüſten[50]). Albrecht hatte indeß ein Formular eines neuen nach jeder Predigt vorzuleſenden Kirchengebetes entworfen, deſſen Sinn war: Gott möge zur Erhaltung der wahren Lehre und Glaubenseinigkeit ſeinen Beiſtand geben; dieſem Formulare gab Oſiander eine Vermahnung, wie es zu gebrauchen ſei, bei, worin erklärt wurde, Gott ſolle durch dieſes Gebet bewogen werden, dem Satan, der durch verführeriſche Lehre, greifliche Lügen und Läſterungen tobe, und

---

49) Joh. Aepin ſchreibt 1552 an Melanchthon: Negat Osiander, justitiam nostram extra nos in Christo esse, nec accipi eam imputatione fidei, sed inhabitatione dei et vivificatione e morte peccati, qua doctrina eripit omnibus spem suae salutis, qui sentiunt in ipsa regeneratione sui adhuc in natura haerere peccatum. Etsi dissimulet, tamen vere est in eo errore, nos novitate illa, qua spiritu dei renati novi homines reddimur, justos esse coram deo, qua doctrina consentit Interimistico errori de justitia inhaerente. Nam si verum est, nos non justos esse, quod fide apprehendimus Christi justitiam, quam dei justo judicio opponamus, sed participatione dei inhabitantis nos sive communione divinae justitiae justos esse, certum est, novam aliquam qualitatem renovatae naturae in nobis esse, qua coram deo justi sumus, quia divinae naturae participatio non potest non novitas esse, quae sita sit in renovatione depravatae naturae. Cod. Germ. 1315. f. 214.

50) Lehnerdt's Auctar. p. 170.

dem Glauben von Chriſto als unſerer Gerechtigkeit ſehr feind ſei, zu widerſtehen. Darauf antwortete Mörlin: „So bete der Teufel und ſein Oſiander, ich nicht, noch einige fromme Chriſten[51]." Mittlerweile war auch Oſiander heftiger und bitterer geworden. An Beſold in Nürnberg hatte er geſchrieben: Melanchthon und alle ſeine Anhänger ſeien völlige Sklaven des Teufels; er müſſe Krieg führen mit Heuchlern, die Chriſten ſeien ohne Chriſtus, gerecht ohne Gerechtigkeit, die ſich ein Leben ohne Gott einbildeten, und ihren Sitten wie ihren Meinungen nach ſchlechter als alle Papiſten ſeien[52]). Während andererſeits Stancarus und Mörlin ihn für den Antichriſt erklärten, und der letztere dem Volke in der Predigt verſicherte, es ſei nun, nachdem Oſiander gekommen, kein weiterer Antichriſt mehr zu erwarten, und die Welt würde mit ihm, alſo in kürzeſter Friſt, beſchließen[53]), ſtarb Oſiander im Oktober 1552; aber der durch ihn entzündete kirchliche Hader ſpann ſich noch mehrere Jahre fort. Der Herzog, der noch feſt an dem Andenken und der Lehre des Mannes hing, deſſen Geiſt ihn zugleich angezogen und ihm imponirt hatte, erließ ein ſehr ausführliches Ausſchreiben, daß künftig in Preußen nur dem zweiten Würtembergiſchen Gutachten gemäß über die Rechtfertigung gelehrt und gepredigt, über die ſtreitig gebliebenen Artikel aber Schweigen beobachtet werden ſolle. Dieſes Mandat, erklärte Mörlin ſofort, ſei vom Teufel eingegeben, und Niemand, dem ſein Seelenheil lieb ſei, dürfe es halten; und nun endlich verbot ihm der langmüthige Fürſt die Kanzel, und verwies ihn aus dem Lande. „Ich will ihn, ſchrieb er dem Markgrafen Hans, in meinem Lande nicht leiden, dieweil er allen Widerwillen angerichtet, meine Unterthanen wider mich verhetzt, meine getreue vielfältige Bitte und Warnung verachtet, mein Mandat geſchändet, und ſich mit öffentlichem muthwilligem Ungehorſam wider mich geſetzt, und Andere auf offener Kanzel zu gleicher Handlung vermahnt[54])."

Noch war die Partei der Oſiandriſten in Königsberg,

51) Salig. II, 994.
52) Epp. ed. Hummel, semicent. II, 81. 83.
53) Erläutertes Preußen. III, 317.
54) Lehnerdt's Auctar. p. 194.

obgleich ſie nur ein kleines Häuflein bildete, durch des Herzogs Schutz und Gunſt mächtig; an der Univerſität gehörten Sciurus, Jagenteufel und Sturmer zu ihr, in der Stadt die Prediger Groß und Freudenhamer, am Hofe der Hofprediger Funke und der Leibarzt Aurifaber, deſſen Bruder, von Roſtock herbeigerufen, Präſident des Bisthums Samland ward. In Stettin war der Prediger Artopöus Oſiandriſt; von Wittenberg ſchrieb der jüngere Juſtus Jonas: „Ich weiß, was ich für eine Gewißheit des chriſtlichen Glaubens durch Oſiander's Lehre empfangen, und was für einen hohen Troſt ich daraus geſchöpft habe. Ich kann auch auf mein Gewiſſen mit Gott bezeugen, daß ich dadurch, daß ich der Lehre Oſiander's mit herzlichem Ernſt nachgetrachtet, zu der Erkenntniß des Sohnes Gottes, auch meiner eigenen Natur gekommen bin, zu welcher ich zuvor nicht gekommen war, und es iſt mir durch dieſe heilſame Lehre ein ſolches Licht angezündet, daß ich an allen Artikeln unſers chriſtlichen Glaubens deſto weniger zweifle. — Ich weiß auch, daß ihrer tauſend und aber tauſend ſind, die Oſiandern tadeln, und nicht Einer unter ihnen iſt, der die Poſitionen ſeiner Disputation geleſen hat, geſchweige, daß er ſeine andern Bücher ſollte geleſen und erwogen haben[55])." — Im Ganzen aber war die Partei um ſo ſchwächer, als das Dogma, welches ſie vereinigte, nach Esrom Rüdiger's Bemerkung, durchaus nicht populär zu werden vermochte, und in Süddeutſchland nur durch die Bemühungen und das Anſehen des Brenz einigen Eingang fand[56]). In

55) Voigt's Briefwechſel d. Herz. Albrecht. S. 399. 382.

56) Rüdiger in ſeiner (ungedruckten) Schrift „von dem blinden Schloß im Himmel;" (Cod. Manh. 353. f. 8.) Turbavit aliquid etiam Osiander in capite de justificatione, et qua justitia Christi justi fiamus, in Borussia inprimis; in superiori Germania non multum damni dedit, et in Borussia etiam paene evanuit dogma ejus, cum per se minime sit populare, et a profitentibus etiam multis non intelleetum fuisse deprehensum sit saepe, in quo reprimendo in urbe Norica operam navavit Philippus Melanchthon anno Christi 1553, sicut contra in propagando apud nos et excusando prae ceteris occupavit se neeessarius Osiandri Brentius, absque quo si fuisset, neque apud nos etiam tam serpsisset vel diu vel late.

der That war auch nicht zu erwarten, daß ſchon nach ſo kurzer Friſt eine andere und theilweiſe entgegengeſetzte Lehre den Sieg erlangen ſollte über diejenige, die ſich dem Volke als ſo bequem, ſo leicht faßlich und troſtvoll empfahl, und deren Gunſt bei'm Volke der Proteſtantismus ſeine raſchen und gewaltigen Erfolge größtentheils verdankte.

In Königsberg erſchien indeß eine vom Kurfürſten Johann Friedrich abgeordnete Sächſiſche Geſandtſchaft, die nebſt zwei weltlichen Räthen aus den beiden Theologen Johann Stolz und Juſtus Menius beſtand. Eine von Funke und Sciurus auf herzoglichen Befehl entworfene Confeſſion erklärten die Sachſen, ſo vorſichtig ſie auch lautete, für ein betrügeriſches Machwerk; zur Verdammung derſelben reichte ſchon hin, daß darin behauptet war: Rechtfertigen heiße in der Schrift nicht bloß von Sünden losſprechen, ſondern auch und ganz eigentlich gerecht machen; daß es ferner darin hieß: Chriſtus habe uns durch ſein Leiden und ſeinen Gehorſam die Gnade verdient, daß den an ihn Glaubenden die Sünden vergeben, Gerechtigkeit Gottes, Frömmigkeit u. ſ. w. geſchenkt werde. Unter dieſer uns geſchenkten Gerechtigkeit Gottes, die überhaupt den betrübten Gewiſſen ſchrecklich und nicht tröſtlich ſei, werde, ſagten die Sächſiſchen Theologen, Oſiander's weſentliche Gerechtigkeit verſtanden. Während dieſe ungerufene und unwillkommene Geſandtſchaft noch in Königsberg weilte, wies ein Convent Preußiſcher Prediger zu Oſterode im Mai 1553 das Würtemberger Gutachten mit ſeinen ſechs Artikeln, welches dem herzoglichen Befehle gemäß als Lehrnorm dienen ſollte, zurück: Brenz habe hier die heilige Schrift verdreht, während er doch in ſeinen andern Schriften ſich rechtgläubiger erkläre. Um ſo ſtärker waren die Oſiandriſten noch immer in Königsberg; die Univerſität kam unter Auriſaber's Rektorat faſt ganz in ihre Gewalt, als der Herzog 1554 ihre entſchiedenſten Gegner: Hoppe, Venetus, Wagner und die Lehrer des Pädagogiums abſetzte, Sabinus ſeinen Abſchied nahm, und faſt die ganze philoſophiſche Fakultät ſich hiemit auflöſte[57]).

Schon drohten die eigenen Räthe Albrechten mit einem

57) Töppen: d. Gründung d. Univ. Königsberg u. d. Leben d. Sabinus. S. 217.

allgemeinen Landesaufstande, wenn er fortfahre, seine Unterthanen mit Gewalt zur Ostandrischen Religion zwingen zu wollen. Er hatte indeß ein drittes Gutachten der Würtemberger Theologen, das dießmal auch Jakob Andreä unterzeichnete, erhalten. Es hatte sich mehr, als die beiden früheren, dem herrschenden protestantischen Lehrbegriffe angeschlossen, nur wurde noch darauf gedrungen, daß doch auch der wesentlichen Gerechtigkeit Gottes in der Rechtfertigung die ihr gebührende Stelle gelassen werde, eine Aeußerung, über die Flacius und Gallus, die das Bedenken mit Schollen drucken ließen und sonst sehr lobten, sich doch ungehalten zeigten. Um so heftiger war der Zorn der Preußischen Antiostandristen, besonders Mörlin's, über diese Schrift. Albrecht aber, den es bitter schmerzte, daß er in ganz Deutschland als ein Abtrünniger und Gegner des reinen Lutherthums verrufen sei, wandte sich auf Johann Aurifaber's Rath noch einmal an Brenz und überschickte seine Confession. Brenz rieth in einem Briefe an Aurifaber: man solle in dem herzoglichen Bekenntniß, was noch dunkel oder zweideutig sei, verbessern, die darin enthaltene Lehre mit Vermeidung des Ostandrischen Namens die Preußische Lehre nennen, dann aber aus den Schriften der Antiostandristen ihre absurden Consequenzen und Entstellungen ausheben, und sie zur Erklärung oder Zurücknahme derselben anhalten[58]). In seinen weiteren Erläuterungen über die Verhandlungen Funke's mit den Sächsischen Abgeordneten verrieth indeß Brenz nur allzu deutlich seine heterodoxe Abweichung vom Wittenbergischen Lehrbegriffe, und zeigte, daß die Ermahnungen, die ehemals Melanchthon an ihn gerichtet[59]), bei ihm eben nicht sonderlich gefruchtet hatten. Er behauptete: Rechtfertigen heiße im N. T. nicht bloß gerechtsprechen, sondern in mehreren Stellen auch: gerecht machen; Christus habe uns die evangelische Gerechtigkeit, d. h. Vergebung der Sünden, verdient, diese aber werde uns nicht um ihrer selbst willen gegeben, sondern darum, daß die gesetzliche Gerechtigkeit, nämlich vollkommene Liebe Gottes und des Nächsten, durch den in uns wohnenden Gott oder die in uns

58) Brenzen's Brief in d. Unsch. Nachr. 1711. S. 424.
59) Corp. Ref. II, 502.

wirkende göttliche Gerechtigkeit wieder hergestellt werde. Hienach war ihm die evangelische Gerechtigkeit, als das Mittel zum Zweck, das Untergeordnete, die gesetzliche Gerechtigkeit aber das Höhere, und es kann kein Zweifel seyn, wie er die Frage: mit welcher Gerechtigkeit der Mensch vor Gott erscheinen müsse, oder welche die vor Gott geltende sei, beantwortet haben würde. Auch das erklärte er für empörend, daß man die Osiandrische Lehre für trostlos ausgegeben, weil der Mensch in der Vorstellung, Gott sei unsere Gerechtigkeit, keine Beruhigung finde; ob denn wohl etwas tröstlicher seyn könne, als daß Christus der Weg, die Wahrheit und das Leben, die Auferstehung, Weisheit und Gerechtigkeit, Herrlichkeit und Erlösung heiße [60])? — Wäre dieses Bedenken des Brenz bekannt geworden, dann hätten, um von Flacius und seiner Partei nicht zu reden, selbst die Wittenberger, die sonst ihn zu schonen die stärksten Gründe hatten, sich wohl nicht länger entbrechen können, ihn als gefährlichen Irrlehrer zu brandmarken [61]).

Unterdeß beschloß eine Synode Preußischer Prediger zu Salfeld Ende Mai's 1554, indem sie Osiander's Lehrbegriff zur absurdesten Fratze verzerrte, alles, was in jüngster Zeit unter herzoglicher Autorität in kirchlichen Dingen erschienen, Gebetsformeln, Katechismen, Mandate, weil Ketzer und Gaukler den Fürsten dabei bethört hätten, zu verwerfen und abzuschaffen. In solcher Verwirrung befand sich das preußische Kirchenwesen, als die beiden statt des von Albrecht begehrten Brenz abge-

60) Salig. II, 1030. — Arnoldt. S. 436.

61) Melanchthon sah wohl, daß er und Brenz in der Rechtfertigungslehre nichts weniger als einstimmig seien, und fürchtete daher eine Unterredung mit dem schwäbischen Reformator, durch welche dieser Zwiespalt offenkundig werden würde. Deßhalb schlug er das Gesuch des Herzogs Albrecht, der eine solche Besprechung dringend wünschte, ab. „Sollten, schrieb er 1554 an Kurfürst August, der ehrwürdige Herr Johann Brentius und ich an einem andern Orte zusammenkommen, und würden unsere Bedenken nicht ganz gleich stimmen mit ihren Dekreten, so folgte eine neue schreckliche Spaltung;" und an Albrecht selbst: „Ich habe aber bedacht, so Herr Johann Brentius und ich allein zusammenkommen würden, es würde hernach größer Gezänk folgen, wie man jetzund sieht, wie große Bitterkeit ist." Corp. Ref. VIII, 262. 333.

ſchickten Schwäbiſchen Vermittler, Beurlin und Dürr, in Königsberg ankamen. Eine zahlreiche in die Hauptſtadt berufene Verſammlung von Theologen und Predigern ſollte nun der Confeſſion des Herzogs in der Geſtalt, die ſie durch neue Ueberarbeitung und Brenzen's Correkturen erhalten, beitreten; aber Venetus und Hegemon, die ſie ſchon approbirt hatten, traten, als ſie die herrſchende Stimmung ſahen, und das Geſchrei hörten, daß kein Oſiandriſt in der Verſammlung geduldet werden ſolle, wieder zurück; die fremden Mittler richteten nichts aus, und es wurde beſchloſſen, die Confeſſion auf ſich beruhen zu laſſen, und den Herzog um Publicirung und Vollziehung der früher eingeholten auswärtigen Gutachten anzugehen; verweigere er dieß, ſo heiße es den heiligen Geiſt in den Männern, welche die Urtheile verfaßt, Lügen ſtrafen und Chriſtus verläugnen; zudem müßten alle Oſiandriſten zum Widerrufe und zur Verdammung ſämmtlicher mit Oſiandrismus inficirter Schriften — auch des herzoglichen Ausſchreibens und Kirchengebetes — genöthigt, dann aber abgeſetzt oder wenigſtens, bis ſie Probe ernſtlicher Buße gegeben, ſuspendirt werden. Der Receß der Synode war offenbar gegen die letzten Erläuterungen von Brenz gerichtet; ſie erklärte nämlich darin: die Gerechtigkeit des Geſetzes und die evangeliſche Gerechtigkeit wären einander ſchnurſtracks zuwider, die eine hebe die andere ganz auf, „und möchten in keinem Wege bei einander ſtehen, noch immermehr verglichen werden“[62]); „nun müſſe aber der Widerpart ſelbſt bekennen, daß ihre weſentliche Gerechtigkeit des Geſetzes Gerechtigkeit ſei, nur daß ſie mit hohen aufgeblaſenen Worten ſpielten. Daß man Glaube und Werke, Erlöſung und Heiligung nicht unter einander menge, oder eins für's andere ſetze, oder dem die Gerechtigkeit nicht zuſchreibe, dem ſie nicht gebühre, das ſei das einige rechte Meiſterſtück, daran Alles am meiſten gelegen, und von woher aller Unrath und Zwieſpalt von der Juſtifikation allein herfließe: „wie wir denn an unſern Gegnern die Geſetzesgerechtigkeit an ihr ſelbſt nicht ſtrafen, ſondern daß ſie dieſe zur Gerechtigkeit des Glaubens und des Evangelii machen und verdunkeln, unterdrücken und heben dieſe damit gänzlich

62) Salig. II, 1038.

auf, und treiben gräuliche Abgötterei damit, daß sie sie zu Gott selbst wesentlich machen [63])."

Das also war der wahre Grund des heftigen Kampfes, der jetzt noch, nachdem Brenz, der Herzog und die Häupter der Osiandristen das Bedenkliche oder Anstößige, was in Osiander's Erklärungen über die inwohnende Gerechtigkeit Gottes lag, gemildert oder getilgt hatten, mit solcher Erbitterung fortgeführt wurde: man fand es unerträglich, daß die Gerechtigkeit des Gesetzes, d. h. die innere Erneuerung und Heiligung, der evangelischen Gerechtigkeit, d. h. der durch bloße Zurechnung, als gleich nothwendig beigeordnet werden solle. Die Schwäbischen Mittler verstanden dieß recht gut, und obgleich sie sonst durch ihre Nachgiebigkeit gegen die Majorität oder ihr Zusammenhalten mit derselben den Unwillen des Herzogs erregten, entgegneten sie doch hier: die Behauptung, daß die beiden Gerechtigkeiten, die gesetzliche und die evangelische, sich einander ganz aufhöben, sei doch gar zu ungebührlich, und sie könnten nicht läugnen, daß die Preußischen Theologen in dem Geschrei wären, „als ob sie vom christlichen Wandel oder neuen Leben derjenigen, so mit Gott versöhnt sind, nicht fleißig noch nothdürftig reden und lehren sollten [64])."

Der Abschied, mit dem der Herzog den Convent entließ, zeigte, wie schwach er sich dieser Majorität gegenüber fühlte, die, auf der zustimmenden Gesinnung des Volkes ruhend, sicher ihm trotzen durfte. Sein Verlangen, daß nach dem Brenzischen Gutachten und dessen Deklaration gelehrt, das ärgerliche Lästern und Schmähen von Personen vermieden werden solle, rief nur Widerspruch hervor; die dogmatische Formel, die er vorschrieb, ließ in ihrer Unbestimmtheit Raum für die kämpfenden Gegensätze, und sein Versprechen, die auswärtigen dem Osiandrismus so schroff und bitter widersprechenden Urtheile verkündigen zu lassen, wiewohl erst nach Einholung neuer Urtheile über die Form dieser Vollziehung, deckte vollends das Geheimniß seiner Ohnmacht auf. Die Magdeburgischen und Braunschweigischen Theologen, die hierauf von den Preußischen Theologen befragt

63) Mislentae manuale Prutenicum, dissert. prooemial. h. 2.
64) Salig. II, 1039.

wurden, d. h. Flacius und Mörlin, empfahlen die ſchärfſten Mittel: Verbrennung der Oſiandriſchen Schriften, Suspenſion aller Oſiandriſten, Ausſchließung aller Verdächtigen vom Abendmahle, öffentliche Excommunikation derer, die nicht widerrufen wollten.

In ſeiner Rathloſigkeit und in dem Bedürfniſſe, dem Andrange der übermächtigen Lutheraner gegenüber ſich neue Stützpunkte zu verſchaffen, hatte der Herzog damals ſelbſt von den Böhmiſchen Brüdern, die eben in Polniſch-Preußen und Polen zahlreich waren, ein Gutachten begehrt; es erſchien, gab aber beiden Parteien Unrecht, und mußte vor Allen die Wittenbergiſch-Geſinnten mit Unwillen erfüllen, denn als die Urſache der unter dem proteſtantiſchen Volke herrſchenden Ruchloſigkeit und Sicherheit war geradezu die neue Rechtfertigungslehre, wie ſie gewöhnlich vorgetragen wurde, bezeichnet. Der eine Theil, ſagten die Brüder (d. h. die beiden Aelteſten M. Czerwenka und J. Laurentius), lehre, unſere Gerechtigkeit ſei nichts Anderes, als die Vergebung der Sünden, die umſonſt durch Chriſtum und ſein Verdienſt erlangt werde, ſchließe inzwiſchen aus und verwerfe als eine fremde und hieher nicht gehörige Sache die inwendige Wiedergeburt und Erneuerung des Menſchen, wie auch diejenige Rechtfertigung, durch welche wir von Sünden gereinigt, und durch den Glauben Tempel Gottes werden; da ſie nun dieſe Sache von der Gerechtigkeit des Glaubens abſonderten, irrten ſie gefährlich, und trügen eine verſtümmelte Lehre vor, indem ſie die wichtigſten Dinge, die in dem Evangelio enthalten wären, ausließen; auf ſolche Art nähmen ſie dem Volke den rechten Verſtand und ſchienen den todten Glauben aufzurichten, denn ſie übergingen gefährlicher Weiſe den andern Theil der Gerechtigkeit, nämlich die innerliche Wiedergeburt, Erneuerung und Bekehrung des Menſchen zu Gott; daher blieben die Leute gottlos, denn ſie hätten nicht den wahren Glauben, ſie wären der wahren Buße beraubt, und von der Rechtfertigung Gottes gänzlich entfernt, denn es befinde ſich in ihren Herzen keine Gerechtigkeit, ſondern Ungerechtigkeit. Der andere Theil hingegen verwerfe zwar dieſe rohe Lehre von der Rechtfertigung, und halte dafür, es gehöre zu der Gerechtigkeit des Glaubens mehr als eine bloße Vergebung der Sünden, indem ein Menſch,

der gerechtfertigt werden ſolle, nicht nur Vergebung der Sünden erlange, ſondern auch aus der Fülle des wahren Gottes und Menſchen Jeſu Chriſti wiedergeboren, Chriſti Bild und ein geiſtlicher Tempel Gottes ſei, allein er gehe mit ſeiner weſentlichen Gerechtigkeit zu weit, ſchließe die menſchliche Natur Chriſti von der Gerechtigkeit Gottes aus, und ſcheine den Menſchen in einen Gott zu verwandeln[65]).

Nach der Rückkehr von Wismar, wo die Vermählung der Tochter Albrecht's mit dem Herzoge von Mecklenburg gefeiert worden war, glaubte der Herzog, der im Mecklenburgiſchen ein ganz anderes Verhältniß zwiſchen dem Fürſten und der lutheriſchen Landeskirche wahrgenommen haben mochte, ſein geſunkenes Anſehen in kirchlichen Dingen durch einige kräftige Maßregeln wieder heben zu können. Er ſetzte ſeinen Hofprediger Chriſtoph Langener ab, eine Maßregel, die man dem Einfluſſe des Leibarztes Auriſaber zuſchrieb, weßhalb Flacius ihn einen Hundearzt ſchalt, der die Kirchendiener nach Gefallen ab- und einzuſetzen pflege[66]), und nahm den durch ſeine Bigamie berüchtigten Othmar Eyplin ſtatt Langener's an. Darauf erſchien 1555 ein ſcharfes ſtrafendes Mandat, worin das endloſe Schmähen und Läſtern der Prediger, das ſelbſt ſeiner Perſon nicht geſchont, gerügt, die dogmatiſche Formel des letzten Abſchieds neuerdings eingeſchärft, und hinſichtlich der Perſonen Amneſtie „nach dem Rathe angeſehener Kirchenlehrer," d. h. des Agrikola in Berlin, vorgeſchrieben wurde. Dem allgemeinen Widerſtande, auf den dieſes Mandat und das Gebot, es in allen Kirchen abzuleſen, ſtieß, begegnete der Herzog durch Abſetzungen und Verbannungen. Sofort erſchienen wieder bittere, zu kräftiger Abwehr ermunternde Schriften von Mörlin, Flacius, Gallus; ſelbſt die Landſtände reichten eine Vorſtellung ein, und bald ließ ſich der ſchwache Fürſt eine neue Conceſſion abnöthigen; auf die Verwendung ſeines Schwiegerſohns, des Herzogs von Mecklenburg, zwang er ſeinen Hofprediger, den Oſtandriſten Funke, vor der Synode zu Rieſenburg 1556 einen Widerruf zu leiſten, und nicht nur die A. C., ſondern auch das theologiſche Handbuch

65) Hartknoch's Preuß. Kirch. Geſch. S. 379 ff.
66) A. a. O. S. 379.

Melanchthon's als Norm anzuerkennen. Allein zu dem gleichfalls geforderten Widerrufe vor seiner Gemeinde ließ sich Funke nicht bewegen, und Albrecht, fortwährend der Osiandrischen Lehre zugethan, schonte ihn. Bald veranlaßte ein neuer Hader den Herzog wieder zu Schritten, die den Rest seines Ansehens bloß stellten. Mattheus Vogel, der wie Osiander aus Nürnberg nach Preußen gekommen, und die Pfarrstelle Mörlin's erhalten hatte, übernahm in seiner Erwiederung auf eine gedruckte Herausforderung Mörlin's eine theilweise Vertheidigung Osiander's ziemlich in der Weise Brenzen's, gab Osiandern in einigen Punkten Unrecht, suchte aber zu zeigen, daß durch die plumpe und unredliche Polemik der Gegner die ganze Streitfrage verwirrt und in einen unheilbaren Wortkampf verzerrt worden sei. Ein Schriftenwechsel zwischen beiden war die Folge, in welchem Vogel mit Recht nachweisen konnte, daß Osiander's Lehre vielfach böswillig entstellt, und Folgerungen ihm zur Last gelegt worden waren, an die er nicht gedacht hatte, Mörlin aber, gleichfalls mit Recht, zeigte, daß Osiander's Lehre im unversöhnlichen Gegensatze mit der herkömmlichen protestantischen stehe[67]). In Königsberg wurden Mörlin's Schriften, die ganz im Style seiner frühern Antiosiandrischen Predigten abgefaßt waren, begierig gelesen, und hatten die Wirkung, daß Vogel's Gemeine weder seine Predigten mehr hören noch das Abendmahl von ihm empfangen wollte. Der Herzog versuchte Vogeln

67) „Weil das die Hauptlehre des ganzen Evangelii ist, daß die Vergebung der Sünden im Blut Christi wahrhaftig ganz und gar allein vor Gott unsere Gerechtigkeit ist, derhalben wir selig, und darum uns auch ohne Zweifel das ewige Leben widerfahren und gewißlich folgen wird, wie Vogel auch nicht läugnen kann, so hat Osiander das heilige Evangelium gelästert, und die rechte Hauptlehre unserer wahren christlichen Religion zu Grunde vernichtet und verdammt." Mörlin: wider die Antwort des Osiandrischen Schwärmers in Preußen M. Vogel's auf meine Apologie. A. 4. — Es fällt auf, daß, während Flacius in seinen Schriften gegen Osiander so sorgfältig den zweiten Haupttheil der protestantischen Rechtfertigung, nämlich die Imputation der von Christus geleisteten Erfüllung des Sittengesetzes, hervorhebt, Mörlin auch jetzt noch (1559) diese gänzlich ignorirt, und die ganze Rechtfertigung in die bloße Sündenvergebung setzt.

mit Mandaten zu Hülfe zu kommen, in deren einem er die Gemeine als Rebellen zu behandeln drohte. Durch Funke's Einfluß kamen gleichzeitig mehrere Osiandristen in geistliche Aemter, wiewohl dieser Mann doch endlich bei dem allgemeinen Hasse gegen den Osiandrismus für gerathen hielt, sich von demselben loszusagen; er ging im J. 1561 nach Wittenberg und Leipzig, und erhielt von den dortigen Theologen auf ein übergebenes Bekenntniß ein Zeugniß lutherischer Rechtgläubigkeit; noch mehr: im J. 1563 widerrief er auch in Königsberg in vier Predigten vor seiner Gemeine Alles, was er früher in Osiandrischem Sinne gelehrt hatte. Aber diese Schritte vermochten den Haß, der auf ihm lastete, nicht zu mildern, sein Verderben nicht abzuwenden. Als die Polnischen Staatsbeamten, von den Ständen in Preußen gegen den Herzog herbeigerufen, erschienen, wurde auch Funke von einem aus seinen Feinden bestehenden Gerichte nebst den beiden herzoglichen Räthen Snell und Horst zum Tode verurtheilt; er sollte sich als Rath und Beichtvater des Herzogs in politische Dinge gemischt haben; in der ständischen Klagschrift wurde er zuerst gemeinschaftlich mit Snell, Horst und Steinbach beschuldigt: sie hätten alle guten Kirchen- und Regimentsordnungen in diesem Lande turbirt und aufgehoben, dann aber heißt es von Funke insbesondere: er habe sich dem Hauptketzer Osiander anhängig gemacht, seine ketzerische Lehre mit Gewalt helfen treiben und verfechten, habe dazu geholfen, daß viele Kirchendiener und Lehrer entsetzt und verwiesen worden seien; er habe ferner dazu gerathen und gethan, daß die alte Kirchenordnung zerrissen, eine neue dem Lande und den Kirchendienern aufgedrungen worden, in der eine hochärgerliche Ordnung des Sakraments der Taufe sich finde (d. h. der Exorcismus weggelassen war), und die sie nicht annehmen wollten, darüber verfolgt, mit Gefängniß bestraft und verwiesen worden seien. Das waren die Vergehen, die ihn im J. 1566 auf das Blutgerüste zu Königsberg führten. Bei seiner Hinrichtung sang das versammelte Volk die Lieder: Nun bitten wir den heiligen Geist, und: Du werthes Licht gieb uns deinen Schein.

Jetzt wurden Mörlin und Venetus zurückgerufen, jener selbst durch bittende Briefe des ohnmächtigen und schwachsinnig gewordenen Herzogs, und beide zu Landesbischöfen bestimmt.

Mit Mörlin kam auch Chemnitz von Braunſchweig; eine neue Lehrformel, das nachher ſogenannte Corpus doctrinae Prutenicum, erſchien 1567, und enthielt, nebſt einer Verwerfung des Synergismus und Majorismus, eine ſo ſorgfältige Verdammung des Oſiandrismus, daß ihm kein Schlupfwinkel, in dem er ſich noch hätte verbergen können, blieb. Die Formel wurde feierlich und für ewige Zeiten als bindende Norm für Preußen angenommen, und mußte von da an von jedem Prediger beſchworen werden. Wo noch ein Oſiandriſt oder ein dieſer Lehre nur Verdächtiger übrig geblieben war, wurde er abgeſetzt; an Funke's Stelle kam wieder Chriſtoph Langener, Vogel's Pfarrei erhielt der rüſtige Streiter Benedikt Morgenſtern, und ſtatt Jagenteufel's wurde Chriſtoph Zeller angeſtellt.

Streitigkeiten über den freien Willen und die Erbſünde. (Synergismus und Flacianismus).

Melanchthon hatte die Lehre, die er ſpäter für ſtoiſchen und manichäiſchen Wahnſinn erklärte, in ſeiner früheren Zeit als Schüler Luther's mit allem Nachdrucke vorgetragen. Daß Alles vermöge abſoluter ewiger Nothwendigkeit geſchehe, daß in der göttlichen Weltordnung für Aeußerungen eines freien geſchöpflichen Willens gar kein Raum ſei, alſo weder in äußern noch innern Werken irgend eine Freiheit ſei, daß Gott auch jede böſe That eigentlich wirke, daß die urſprüngliche Menſchennatur, zur Sünde geworden, förmlich vernichtet worden, und daß nun ein neuer Wille im Menſchen geſchaffen werde — dieß lehrte Melanchthon mit den bereits ſtereotyp gewordenen Ausfällen auf die Blindheit der Papiſten, die noch an eine Freiheit des Willens glaubten, in ſeiner Erklärung des Römerbriefes und noch in der letzten im J. 1525 erſchienenen Ausgabe der Hypotypoſen. Möchte ihm doch nur, wünſchte er, ein Sophiſt widerſprechen, damit er den gottloſen, thörichten, ſchlecht philoſophiſchen Wahn von dem Willen ausführlich widerlegen könnte. Bald jedoch ent-

ſagte Melanchthon dieſen Anſichten; ſchon die Schriften des Erasmus gegen Luther erſchütterten ihn, und die Wahrnehmung, welche praktiſchen Folgen dieſe Lehre von dem bloß leidenden Verhalten des Menſchen in der Bekehrung nach ſich ziehe, ſcheint bei ihm das Uebrige gethan zu haben.

Schon in der A. C. drückte ſich Melanchthon abſichtlich ſo aus, daß er für eine Mitwirkung des menſchlichen Willens in der Bekehrung Raum ließ. Wollte man ſeine Worte: daß der menſchliche Wille nicht im Stande ſei, in Dingen, die ſich auf Gott beziehen, etwas zu unternehmen oder doch zu vollführen (aut certe peragere), mit Boſſuet, Plank und Andern ſcharf interpretiren, ſo läge darin ſogar eine Zulaſſung des Semipelagianismus oder die Annahme einer der göttlichen Gnade zuvorkommenden geiſtlichen Thätigkeit des Willens [1]). Aber deutlicher iſt die Erklärung am Ende des Artikels, nach welcher die Pelagianer verdammt werden, weil ſie lehrten, daß wir durch die alleinigen Kräfte der Natur Gott über Alles lieben, und ſeine Gebote halten können. Eine Mitwirkung dieſer Kräfte zu und neben der beginnenden Thätigkeit der Gnade zu verwerfen, lag alſo nicht in Melanchthon's Abſicht. — In ſeiner Ausgabe der loci vom J. 1535 erſchien bereits die ſpäter ſo vielfach angegriffene Aeußerung, daß bei der Bekehrung des Menſchen drei Urſachen concurrirten, das Wort, der heilige Geiſt und der menſchliche Wille, der ſich nicht müßig verhalte, ſondern ſeiner eigenen Schwäche widerſtrebe. Etwas weiter iſt dieß in der Ausgabe von 1543 ausgeführt, wo die Zuſtimmung des Willens, das Unterlaſſen des Widerſtandes gegen Gottes Wort als die dritte Urſache der Bekehrung bezeichnet, und erinnert wird, daß der Wille auch nach eigner Entſcheidung das vernommene göttliche Wort zurückweiſen oder ausſtoßen könne, und daß es in der Bekehrung zu einem Kampfe komme, in welchem der Wille nicht etwa paſſiv bleibe oder müßig zuſehe, ſondern, das Widerſtreben gegen das göttliche Wort unterdrückend, ſelbſtthätig ſei — eine Thätigkeit, die in den

1) Daß dieſe Erklärung weder ſprachlich nothwendig, noch nach Melanchthon's Denkungsart zuläſſig ſei, darüber ſ. z. B. Weber's **Prolegg. ad Aug. Conf. Wittenberg. 1807. p. XII.**

locis vorzüglich darein gesetzt wird, daß der Geist des Menschen, wenn er die Verheißungen vernimmt, sich nicht dem Mißtrauen, ob sie auch wahr seien, oder ob auch er sie sich zueignen dürfe, hingibt, sondern sich bestrebt zuzustimmen, ein Bestreben, in welchem der Wille vom heiligen Geiste nur unterstützt wird.

Da nämlich nach der protestantischen Lehre die ganze Bekehrung des Menschen sich einzig um die Zueignung des Verdienstes Christi dreht, so mußte Melanchthon die Synergie, die er behaupten wollte, für diese Zueignung in Anspruch nehmen. Wenn den Menschen die Botschaft des Evangeliums verkündigt wird, so verachten sie viele, andere verhalten sich mißtrauisch dagegen, d. h. sie verweilen in Zweifeln und nähren Bedenklichkeiten (indulgent diffidentiae), ob auch sie sich diese Verheißungen zueignen, sich wirklich für begnadigt halten, an die ihnen widerfahrene Sündenvergebung und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi glauben dürfen; diese Menschen widerstreben dadurch der Gnade und der Bekehrung, und sind, wenn sie in diesem Zustande verharren, selbst Schuld daran, daß sie nicht bekehrt werden; die andern dagegen gehen selbstthätig auf die ihnen angebotene Gnade ein, sie bemühen sich, es fest und immer fester zu glauben, daß auch sie in der Botschaft mit eingeschlossen, daß ihre Sünden ihnen wirklich vergeben, sie in der That imputativ gerecht seien (conantur assentiri, wenn auch languide); diese werden also sicher bekehrt[2]).

Melanchthon billigte deßhalb auch in seiner Ausgabe der loci von 1548 die Definition des menschlichen Wahlvermögens, welche einige Alte gegeben, daß es die Fähigkeit sei, sich zur Gnade zu bestimmen oder in die Gnade einzuwilligen (facultas

2) Auch in seiner Postille (I, 613) ist es die Ueberwindung des Zagens oder Mißtrauens, in welche er das ganze Geschäft des Willens in der Bekehrung setzt: **Hoc ordine convertit deus, ut quando ipse est in nobis efficax, concurrere velit cogitationem nostram in meditatione verbi, et motum voluntatis et cordis expavescentis agnitione peccati et irae dei, et inter ipsos dolores aliquo modo se erigentis fiducia quantumvis languida divinae misericordiae, et magis magisque conantis repugnare diffidentiae, et in hoc conatu seu lucta difficili implorantis opem et auxilium dei.**

applicandi se ad gratiam); und endlich erklärte er bestimmt: der Grund, warum der eine sich bekehre, der andere unbekehrt bleibe, der eine von Gott angenommen, der andere von ihm verworfen werde, müsse im Menschen selbst, in einer Willensthätigkeit, die bei dem einen verschieden von der des andern sei, liegen [3]). — Und doch hatte Melanchthon noch im J. 1537 Luther's Schmalkaldische Artikel unterzeichnet, in denen der Mensch unbedingt für unfrei erklärt, ihm durchaus kein Wahlvermögen in Bezug auf Gut und Böse, nicht einmal innerhalb der Schranken einer bloß bürgerlichen Rechtschaffenheit, eingeräumt wird; denn ganz allgemein wird es hier als ein Irrthum der Scholastiker bezeichnet, daß sie dem Menschen irgend ein Vermögen, sich zwischen Gut und Böse überhaupt (nicht bloß im religiösen Gebiete) zu entscheiden, zugesprochen hätten.

Seiner Methode gemäß, auch die A. C., weil er sie doch verfaßt hatte, gelegentlich nach Maßgabe seines eigenen Ansichtenwechsels zu ändern, schob er auch allmählig seine Ansichten von der Mitwirkung des Willens in diese Bekenntnißschrift ein. Er rückte im J. 1540 die Worte in den 18. Art. ein: „Geistliche Gerechtigkeit wird in uns bewirkt, wenn uns der heilige Geist Beihülfe leistet;" er sagte von der menschlichen Natur: sie könne nur unter Leitung und Beihülfe des Geistes die innern geistlichen Regungen: Furcht, Vertrauen, Geduld hervorbringen [4]), und wollte also dem heiligen Geiste, der nach der lutherischen Vorstellung in der Bekehrung des Menschen Alles allein thun soll, nur eine helfende und unterstützende Thätigkeit beigelegt wissen [5]). Auch die deutsche Ausgabe seiner Apologie wurde nun im synergistischen Sinne geändert, indem er einmal ein Allein einschaltete, das anderemal es tilgte; früher nämlich hatte es geheißen: „So sagen wir, daß der freie Wille und

3) Necesse est, in nobis esse aliquam discriminis causam, cur Saul rejiciatur et David accipiatur; id est, necesse est, esse aliquam actionem dissimilem in his duobus. Corp. doctr. christ. p. 366.

4) Walchii introductio in libros symbol. eccl. Luther. p. 771.

5) Doch hatte er auch schon im Originalaufsatze der Confession von einer Hülfe des heiligen Geistes, ohne die der Mensch nicht gerecht werden könne, geredet.

Vernunft in geistlichen Sachen nichts vermag;" jetzt hieß es: „So sagen wir, daß der freie Wille und Vernunft in geistlichen Sachen allein nichts vermag;" in der zweiten Stelle stand vorher: „Neugeboren werden, inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, das wirket allein der heilige Geist;" nun lautete es: „Inwendig ander Herz, Sinn und Muth kriegen, Glauben und Furcht gegen Gott, das wirket der heilige Geist [6])."

Auch in seinem Bedenken über das Interim behauptete Melanchthon eine die Wirksamkeit des göttlichen Geistes bei der Bekehrung begleitende Thätigkeit. Indeß hatte Luther bis zu seinem Tode die völlige Passivität des Willens in der Bekehrung festgehalten, und seinen Anhängern auch noch aus seinen spätern Lebensjahren eine reiche Aernte von Stellen und Zeugnissen zurückgelassen, mit denen gerüstet sie, als der Streit über diese Materie zum Ausbruche kam, Melanchthon's Abweichung von der Lehre des gemeinsamen Meisters nachzuweisen vermochten. Und hier mußte Melanchthon zugeben, daß Luther sich stets in diesem Punkte gleich geblieben sei, so zwar, daß er nicht einmal zu einer Bestätigung seiner eigenen Lehre durch Verwerfung der ihr entgegengesetzten die Hand bieten durfte, weil der Schade, der durch eine solche auf Luther fallende Verdammung dem Ansehen des ganzen protestantischen Kirchenwesens zugefügt werden mußte, ihm allzu bedenklich erschien. In dieser Lage befand er sich auf dem letzten Colloquium zu Worms 1557, wo von katholischer Seite die Verwerfung der Lehre seines Gegners Flacius von der Unfreiheit des Willens als ein Mittel zur Annäherung beider Kirchen vorgeschlagen wurde. Brenz und die meisten andern Melanchthonianer waren dazu bereit, aber er selber erklärte, er könne, da Flacius nur Luther's Doktrin vertheidige, in eine solche Verdammung nicht einwilligen [7]).

---

6) Hutteri explicatio libri christ. concord. p. 199.

7) S. den Brief Runge's 1582 an seinen Sohn bei Balthasar: Hist. d. Torgischen Buches. St. V. S. 32. — Selnekker erzählt: Melanchthon habe dem Brenz zu Worms auf dessen Frage, ob er seine Definition des freien Willens als Fähigkeit sich zur Gnade zu bestimmen, von dem wiedergebornen Willen oder von dem nichtwiedergebornen verstehe, geantwortet: er meine damit den Willen

Es ist auffallend, daß mehrere Jahre nach Melanchthon's öffentlichen Erklärungen verflossen, ohne daß sich Theologen fanden, welche diese Grundlehre der Reformation gegen eine derartige Corruption in Schutz nahmen. Der erste laute Widerspruch erfolgte, als der Melanchthonianer Pfeffinger in einer Disputation im J. 1550 ganz in der Weise seines Meisters behauptete, daß der Wille des Menschen bei der Bekehrung mitwirken müsse, und später, 1555, in einer Schrift von der „Freiheit des Willens" die Lehre weiter ausführte, daß „der nicht widerstrebende, sondern den Regungen des göttlichen Geistes gehorchende Wille als thätige Ursache bei der Bekehrung concurrire, und daß man sonst behaupten müsse: es sei kein Unterschied zwischen Saul und David, Judas und Petrus, Gott, der gleichwohl einen Unterschied mache, sei προσωπολήπτης, und in ihm seien zwei contradiktorische Willen. Also müsse der Grund, warum die einen einwilligten, die andern nicht, im Menschen liegen [8])." Gegen ihn erhob sich der alte Amsdorf mit der Beschuldigung, er führe die Lehre „der gottlosen Sophisten Thomas von Aquin, Scotus und ihrer Schüler zurück, daß der Mensch sich aus natürlichen Kräften seines Willens zur Gnade schicken und bereiten könne, daß ihm der heilige Geist gegeben werde. Daß dieß eine Verdrehung seiner Lehre sei, konnte Pfeffinger leicht nachweisen. Nun nahmen sich Johann Stolz, Hofprediger zu Weimar, und vorzüglich Flacius der lutherischen Lehre, und zwar mit mehr Geschick, an. Der letztere setzte in Jena dem synergistischen Systeme zwei Disputationen entgegen, in denen er Melanchthon als dessen eigentlichen Urheber bezeichnete, und zugleich die ächte lutherische Lehre

---

des bereits wiedergebornen oder bekehrten Menschen. (Balthasar. a. a. O. S. 15). Wenn dieß wahr ist, so ist es wieder ein Beweis von der schlüpfrigen Haltungslosigkeit des Mannes selbst in den wichtigsten Fragen; er wußte wohl, daß darüber, ob der Wille nach der Bekehrung thätig sei, kein Streit bestand und bestehen konnte, und daß die ganze Frage vielmehr nur die war, wie sich der Wille während des Processes der Wiedergeburt oder der Bekehrung verhalte, ob bloß passiv und repugnativ, oder ob thätig ringend und zustimmend.

8) Thes. 13. 17.

dahin bestimmte, daß der Wille des Menschen zu allem Guten völlig erstorben, daß ihm von allen Kräften und Anlagen nur das Schlimmste und Bösartigste anklebe, daß daher die ganze Bekehrung des Menschen ein Akt der göttlichen Allmacht sei, während der Wille sich nicht etwa passiv fügsam, sondern nur widerstrebend dabei verhalte.

Waren es bisher die Wittenberger und Leipziger Theologen, denen Flacius den Vorwurf des Synergismus zuschob, so erhob sich jetzt in Jena selbst ein College des Flacius als Anwalt der getadelten Lehre. Viktorin Strigel war es, der, bisher ein entschiedener Gegner der Melanchthonianer, unerwartet nun auch gegen Flacius in die Schranken trat, und zuerst in seinen Vorlesungen ihn als den Urheber einer neuen Theologie anfiel. Ein Gespräch zwischen ihm und Flacius, welches nach dem Willen des Herzogs in dessen Gegenwart stattfand, führte zu neuen heftigen Anklagen. Flacius sollte, wie Strigel behauptete, auch ein Feind der A. C. seyn, und die Grundartikel der Theologie verwerfen. Da erschien Ende des Jahres 1558 das Confutationsbuch, ein Werk von Stössel, Musäus und Maximilian Mörlin, welches im Namen der Sächsischen Herzoge alle seit einigen Jahren im Schooße der protestantischen Kirche aufgekommenen Irrlehren rügen sollte; Flacius hatte es gemeinschaftlich mit Sarcerius, Aurifaber und Mörlin auf herzoglichen Befehl vor dem Druck in Weimar revidirt[9]). Hier war der Synergismus als eine gottlose Opinion der Adiaphoristen, welche nun die großen hochgelehrten und fürnehmsten Theologen zu Patronen habe, geschildert[10]).

---

9) Autobiographische Erzählung von Flacius bei Twesten: Flacius Illyricus. S. 82.

10) Schon in der Vorrede, in welcher Herzog Johann Friedrich redend aufgeführt wurde, hieß es: Man sei jetzt des lieben Wortes, welches Gott in diesen letzten Zeiten durch sein Werkzeug Luther der argen, bösen und undankbaren Welt wieder geoffenbart, fast allenthalben überdrüßig, müde und satt geworden. Im Schluß des Werkes wurde mit deutlicher Beziehung auf Melanchthon gesagt: „Die Rotten und Sekten sind die allerschädlichsten, sintemalen sie ihren Wandel und Wesen mitten in unsern Schulen und Kirchen führen, nicht als schlechte gemeine Brüder, sondern als die Fürnehmsten und Fürgänger, die so viel in der Kirche geschrieben und gethan, daß sich Niemand

Die Erſcheinung dieſes Buches, welches durch einen herzoglichen Befehl allen Superintendenten, Pfarrern und Profeſſoren als Lehrnorm zur Ableſung von den Kanzeln und zur Warnung vor den darin gerügten Irrlehren übergeben wurde, wurde das Signal zum Ausbruche des Kampfes in Jena. Den dortigen Paſtor Hugel hatte Flacius früher ſchon des Synergismus angeklagt, weil er gepredigt habe: der Vater ziehe uns durch's Wort ſanft (suaviter) und durch Seile der Liebe; dadurch werde zu verſtehen gegeben, daß dem Willen noch eine Kraft geblieben ſei, ſich willig zum Guten ziehen zu laſſen. Wirklich weigerte ſich auch Hugel, die Confutation von der Kanzel abzuleſen, und dem Volke zu erklären, Strigel aber richtete ein Schreiben an die Herzoge, worin er erklärte, bei dem Lehrbuche Melanchthon's von 1544 bleiben zu wollen, da er das Confutationsbuch, in welchem die Wittenberger einer Veränderung der Lehre, Aufrichtung des Papſtthums und Verfälſchung des Artikels von der Rechtfertigung beſchuldigt würden, unmöglich annehmen könne. Darauf wurden beide Nachts aus dem Bette geholt, und auf die Feſte Grimmenſtein gefangen geſetzt, nach einigen Monaten aber nach Jena in häusliche Haft zurückgeſandt, nachdem ſie dort ſich ſtille verhalten zu wollen verſprochen hatten: Flacius aber und ſeine Partei, die indeß durch die Berufung von Wigand und Juder ſich verſtärkt hatte, begehrten nun eine öffentliche Disputation, die im Aug. 1560 zu Weimar veranſtaltet ward.

Hier ſtellte ſich trotz der Maſſe leerer hinüber und herüber geworfener Beſchuldigungen und endloſer Wiederholungen der Gegenſatz des von Strigel vertretenen Melanchthoniſchen Dogma und der Luther'ſchen Lehre, der Flacius den Mund lieh, deutlich heraus. Der erſte erklärte, er habe ſeine Lehre nicht erſonnen, ſondern in Wittenberg empfangen [11]), auch ſei es die gemeinſchaftliche Lehre der katholiſchen Kirche, der lateiniſchen ſowohl als der griechiſchen, und eher wolle er Alles leiden,

---

einigen Irrthums zu ihnen verſehen kann." Confutationsbuch. Jena. 1559. f. 80. b.

11) Disput. de orig. peccato et libero arbitrio inter Flacium et Strigelium publice Vinariae anno 1560 initio mensis Augusti habita (herausgegeben von Simon Muſäus 1563). p. 96.

als von dieſer abweichen [12]). Dagegen hielt ihm Flacius vor: er rede von dem Verhalten des Menſchen in der Bekehrung wie die Papiſten; die Löwener, Lindanus, Hoſius, Staphylus und andere Papiſten hätten ſich ſchon gerühmt, daß viele Lutheraner ihren Irrthum vom freien Willen erkannt, und Synergiſten wären. Er bemerkte: auch Eck, Staphylus, Wigel behaupteten, daß der Menſch nicht ohne den heil. Geiſt ſich bekehren könne, wenn Strigel nicht mehr ſage, ſo ſei er dieſen Papiſten gleich [13]). Strigel meinte gerade das zur Bekräftigung ſeiner Lehre anführen zu können, daß die proteſtantiſchen Wortführer ſich in den Jahren 1540 und 41 auf den Colloquien zu Worms und Regensburg mit den Katholiſchen in dieſem Lehrpunkte verſtändigt hätten, worauf Flacius antwortete, die dort zu Stande gebrachte Formel habe Luther, und zwar gerade auch in dem Artikel vom menſchlichen Willen, auf's entſchiedenſte mißbilligt. Zugleich hielt er ſeinem Gegner vor: als ihm Joachim Mörlin zur Zeit des letzten Colloquiums in Worms die falſche Definition des Wahlvermögens gezeigt, die Melanchthon nach Luther's Tode in ſein theologiſches Lehrbuch eingeſchoben, daß es nämlich die Fähigkeit, ſich für die Gnade zu beſtimmen ſei, da habe Strigel ſelbſt die Verkehrtheit dieſer Definition zugegeben; Heshuſius aber habe in Wittenberg öffentlich und in Gegenwart Melanchthon's ſelbſt, als er über deſſen Lehrbuch geleſen, jene Definition beſtritten. Strigel erwiderte darauf, er wolle nicht alle Ausgaben der loci Melanchthon's, ſondern nur die bei Luther's Lebzeiten in den J. 1535 und 1544 erſchienenen in Schutz nehmen; auch jene Definition gab er preis.

Die Stärke des Flacius ruhte in der Autorität Luther's, und in einigen aus ihm angeführten Kraftſtellen, die Strigel in ſichtliche Verlegenheit brachten, da er dieſe Autorität nicht geradezu in Frage ſtellen durfte. Einmal machte er doch den Verſuch mit der Frage: ob denn Flacius wirklich das Buch vom geknechteten Willen mit ſeinen harten und anſtößigen Aeußerungen, z. B. der, daß Gott auch der Urheber des

12) l. c. p. 46.
13) l. c. p. 167. 169. — Salig. III, 608.

Böſen ſei, daß Alles in der Welt mit abſoluter Nothwendigkeit geſchehe — vertheidigen wolle; aber Flacius verwies es ihm, daß er ſich an dem hochbegnadigten Werkzeuge Gottes vergreife, und Strigel lenkte ſogleich wieder ein [14]).

So oft Strigel pſychologiſche und anthropologiſche Gründe geltend machte, oder nur in dialektiſcher Form ſeine Schlüſſe ſtellte, entgegnete ihm Flacius: ſeine Gründe ſeien aus der Philoſophie, aus der in göttlichen Dingen völlig blinden Vernunft hergenommen; die abſcheuliche Beſtie, die Vernunft, müſſe, wie Luther ſo treffend geſagt, todtgeſchlagen und vertilgt werden [15]). Berief ſich Strigel auf jene zahlreichen Bibelſtellen, welche in ihren an die Willensthätigkeit des Menſchen gerichteten Zumuthungen und Ermahnungen offenbar ein im menſchlichen Willen vorhandenes Vermögen des Mitwirkens mit der Gnade vorausſetzten, ſo entgegnete Flacius mit Luther: von bibliſchen Geboten oder Ermahnungen dürfe kein Schluß auf das Können gemacht werden [16]). Strigel's Berufung auf die A. C., die auch vom heiligen Geiſte das Wort helfen (adjuvare) gebrauche, führte einen Streit über die ächte Geſtalt dieſer Bekenntnißſchrift und über Luther's Urtheil von den ſpäter gemachten Veränderungen herbei; Flacius machte nämlich das Zeugniß des Rorarius geltend, daß Luther die Aenderungen Melanchthon's in der Confeſſion mißbilligt, und nur darum nichts weiter dagegen unternommen habe, weil die geänderte Confeſſion ſchon gedruckt geweſen ſei.

Der Worte Synergie oder Cooperation, erklärte Strigel auf die Vorhaltungen ſeines Gegners, habe er ſich nie bedient, und verſtehe ſie auch nicht, weil ſeine Lehrmeiſter ſie nicht gebraucht hätten; wohl aber behaupte er, daß das ſittliche Wahlvermögen im Menſchen durch die Erbſünde nicht gänzlich hinweggenommen, daß noch ein Licht der Erkenntniß und eine dieſem entſprechende ſittliche Anlage im menſchlichen Geiſte geblieben ſei. Der heilige Geiſt ſei daher im Menſchen nicht wie in einem Block wirkſam, ſondern er errege im menſch-

14) Disput. Vinar. p. 115.
15) l. c. p. 84.
16) l. c. p. 87.

lichen Geiſte eine Thätigkeit, welche ſeine eigene Wirkſamkeit begleite; dieſer Willensthätigkeit, welche mit der zuvorkommenden und erweckenden Thätigkeit des göttlichen Geiſtes ſich entwickle und gleichen Schritt halte, ſei der Menſch fähig, weil es zu ſeiner Bekehrung nicht eines ſchöpferiſchen Aktes bedürfe, durch welchen eine völlig todte oder vertilgte Kraft erſt wieder ins Daſeyn gerufen werde, ſondern nur einer Alteration oder Verſetzung aus einem ſchlechtern in einen beſſern Zuſtand. Gott wirke alſo in der Bekehrung nicht mit einer den menſchlichen Willen unbedingt beherrſchenden Nothwendigkeit, was der von Gott ſelbſt dem Willen anerſchaffenen Natur und Wirkungsweiſe (modus agendi) widerſprechen, oder dieſe aufheben würde. Luther ſelbſt habe, ſo anſtößig er auch in ſeinem Buche „vom geknechteten Willen“ geredet, doch das wichtige Geſtändniß dort abgelegt, daß der Wille des Menſchen nicht gezwungen werden könne [17]). Wenn es demnach feſtſtehe, daß Zwang oder Nothwendigkeit dem menſchlichen Willen nicht angethan werden könnten, ſo müſſe man ſich den Proceß der Bekehrung ſo vorſtellen, daß der Wille, durch den heiligen Geiſt mittelſt des gehörten Wortes erweckt oder angeregt, einigermaßen beizuſtimmen ſtrebe, und mit dem Mißtrauen ringend, dem Zweifel widerſtrebe, zugleich die Sünde abzulegen und Gott eifriger anzurufen beginne [18]). Immer müſſe doch dem Willen, aber allerdings nur dem vom heiligen Geiſte bereits unterſtützten Willen, ein gewiſſer Beifall (nutus aliquis), ein Jawort zukommen.

Dagegen beſchwerte ſich Flacius vorerſt, und nicht mit Unrecht, daß die Synergiſten nur in breitem Wortſchwalle und ermüdenden Wiederholungen bewieſen, es müſſe im Menſchen ein Wollen und Verſtehen ſeyn, da ja Niemand daran zweifle, und nicht darüber geſtritten werde, ob der Menſch durch die Bekehrung zum Wollen des Heils gelange, ſondern darüber, wo die entſcheidende Urſache dieſes menſchlichen Wollens zu ſuchen ſei, ob in der Selbſtbeſtimmung des menſchlichen Willens oder in der Einwirkung Gottes [19]); allerdings werde der

17) l. c. p. 30. 38.
18) l. c. p. 93 ss.
19) l. c. p. 74 ss.

Mensch so bekehrt, daß er wolle, aber dieses Wollen sei ihm gegeben vom heiligen Geiste, und die Bekehrung geschehe unter fortwährendem Widerstreben des Willens, so lange das eigene Wollen des Menschen noch daure, oder so weit es gehe; daß dieses Widerstreben endlich aufhöre, und der Wille zuletzt das Heil wolle, das sei reine Wirkung Gottes [20]), weßhalb man auch sagen müsse, daß der Unterschied zwischen dem Verhalten eines Blockes und dem des Menschen in der Bekehrung nur darin liege, daß der Mensch, vermöge seiner natürlichen und angestammten Verachtung Gottes und der Religion und seines Hasses gegen Gott, sich durchaus widerstrebend verhalte, eine Art der Thätigkeit, die natürlich einem Stein oder Block nicht zukomme. Damit wolle er dem Menschen keineswegs alle Freiheit absprechen; vielmehr räume er dem Menschen eine vierfache Freiheit ein: erstens hinsichtlich der Bewegung von einem Ort zum andern, sodann in politischen und ökonomischen Dingen, ferner in allem, was zur philosophischen Ehrbarkeit gehöre, und endlich in Bezug auf mönchische oder pharisäische Frömmigkeit.

Strigel wendete gegen diese Theorie seines Gegners ein: es könnten doch nicht zugleich widersprechende Regungen in einem und demselben menschlichen Vermögen seyn, nicht zugleich Einwilligung und Widerstreben im Willen; Flacius aber berief sich dagegen auf die bekannte Stelle im 7. Kap. des Römerbriefs, die einen solchen Zustand im Menschen voraussetze. Strigel's Berufung auf den Ausspruch Luther's, daß der Wille nicht gezwungen werden könne, brachte ihn in einige Verlegenheit; er wolle, erwiederte er, auf die Subtilität vom Zwange nicht eingehen [21]). Es fällt auf, daß er sich hier jener von Luther bereits fleißig gebrauchten und den spätern Gegnern der Willensfreiheit so geläufigen Distinction zwischen Zwang und Nothwendigkeit nicht bediente; doch machte er nachher den ihr zu Grunde liegenden Gedanken geltend, indem er erinnerte, daß man freilich, wenn von der Bezwingung und Unterwerfung des widerstrebenden Willens durch die göttliche Einwir-

20) l. c. p. 107.
21) l. c. p. 39.

kung die Rede ſei, ſich nicht ein ſolches Verfahren vorſtellen dürfe, wie wenn ein verurtheilter Dieb zum Galgen geſchleppt werde. Ein Einwurf Strigel's, deſſen Gewicht Flacius vorzüglich gefühlt zu haben ſcheint, lautete: Wenn der Menſch in der Bekehrung nichts thun kann, ſo iſt nicht abzuſehen, wie er wegen Nichtannahme des Wortes ſchuldig ſeyn ſoll. Der Vertreter des lutheriſchen Syſtems wußte hier nur zu entgegnen: Gott könne allerdings den Menſchen auch ſchon, weil er das ihm Unmögliche nicht geleiſtet, für ſchuldig erklären, und ihn als ſolchen behandeln, weil doch Adam noch die Kräfte zur Leiſtung beſeſſen habe [22]).

Nach dem fruchtloſen Ausgange dieſes Geſpräches begann das Anſehen und der Einfluß der Jenaer Lutheraner am Weimarer Hofe zu ſinken. Sie hatten den Profeſſor Weſenbeck wegen ſeines Synergismus und ſeiner Berufung auf Melanchthon's Autorität in den Bann gethan, und ihn als Gevatter bei einer Taufe zuzulaſſen verweigert. Bald darauf ward auch der Profeſſor Dürfeld, der ſich gegen das Confutationsbuch geäußert, vom Abendmahle ausgeſchloſſen; wer nur mit Strigel umging, oder während der Verleſung des Confutationsbuches die Kirche verließ, wurde excommunicirt. Jeden Verſuch, dieſes Gebahren zu mäßigen, erklärten die Prediger für eine Beſchränkung des ihnen von Gott anvertrauten Bindeſchlüſſels: was denn daraus werden ſollte, äußern ſie in ihrem nach Weimar geſandten Rechtfertigungsſchreiben, wenn ſie Jedermann zum Sakrament ließen, er ſei Viktoriniſch oder Illyriſch, papiſtiſch oder lutheriſch, baalitiſch oder chriſtlich, Wittenbergiſch oder Jeniſch [23])? Jetzt nahm der von ſeinem Kanzler, dem jüngern Brück, der ſich auf Strigel's Seite neigte, berathene Herzog eine ganz andere Haltung an. Ein Conſiſtorium, zur Hälfte aus Juriſten und Beamten beſtehend, wurde, um dieſen Verſuch einer proteſtantiſchen Predigerherrſchaft für immer zu brechen, errichtet, ihm ſollten auch die Theologen an der Univerſität unterworfen ſeyn. Der Superintendent Winter in Jena und bald auch ſein Nachfolger Cuno

22) l. c. p. 120.
23) Sallg. III. 627.

wurden abgeſetzt, und den übrigen wurde bedeutet, daß man keine Spaniſche Inquiſition wolle. Die Jenaer beharrten indeß auf der betretenen Bahn. Winter ließ noch vom Todbette aus das Volk in der Kirche ermahnen, ſie möchten ſich ja vor dem Sauerteig der Adiaphoriſten, Synergiſten und anderer Verführer hüten. In einem Gutachten der Theologen wurde in 25 Punkten nachgewieſen, daß Strigel ein Ketzer ſei, mit dem man keine Privatverſöhnung eingehen könne, weil er öffentlich die Kirche geärgert, und alſo auch öffentlich widerrufen und ſeine Reue bezeigen müſſe. So ward der Riß immer weiter: der Herzog verbot den Theologen, ſtatt der Pfarrer zu predigen, und irgend eine Schrift ohne Genehmigung des neuen Conſiſtoriums herauszugeben, dieſe aber drohten ihm mit ſchrecklichen Strafen, die Gottes Gericht über ihn verhängen werde, wenn er nicht noch bei Zeiten Reue zeige [24]).

Nicht nur die Reinheit der Lehre gegen Strigel's Faktion, auch die Freiheit und Selbſtſtändigkeit des Miniſteriums, d. h. der theologiſchen Profeſſoren und der Prediger, gegen den Hof und deſſen Conſiſtorium meinten ſie nun ſchirmen zu müſſen, und von außenher wurden ſie hierin ermuntert. Jetzt erklärten ſie, auf dem ganzen Lande Thüringen laſte der Verdacht der Ketzerei, da Strigel, Hugel und Caſtel, obwohl des Synergismus überführt, doch im Lande geduldet würden, das Confutationsbuch in Mißachtung gefallen ſei, die unglückliche Fehlgeburt der Conſiſtorialordnung gedruckt werde, und fromme Lehrer bedrückt würden [25]). Da erhielt Muſäus den begehrten Abſchied, der Hofprediger Aurifaber zu Weimar ward abgeſetzt, weil er in der Predigt geſagt, in Thüringen ſei falſche Lehre eingeriſſen, und bald folgte auch die Entſetzung des Juder, der eine heftige Schrift gegen die alte Kirche ohne Genehmigung des Conſiſtoriums hatte drucken laſſen. In Jena ſtieg die Verwirrung und der Krieg der Faktionen. Der Superintendent Stöſſel ward von den Theologen angefeindet, weil er mit den Strigelianern verkehrte, und das Bekenntniß abſchaffte, welches alle Ordinanden bisher hatten ablegen müſſen,

24) Flacius bei Tweſten. S. 84. — Salig. III, 635 ff.
25) Salig. III, 856.

daß der Menſch in der Bekehrung wie ein Stock und Block ſei, und wie ein Schwein, das von dem Schweinhirten getrieben werden müſſe. Ein Schreiben der Theologen an Stöſſel, worin ſie ihm ein langes Sündenregiſter vorhielten, und ihn insbeſondere beſchuldigten, daß er ein Hofſchmarotzer und Fürſtenſchmeichler ſei, veranlaßte, daß eine Commiſſion von Weimar nach Jena geſandt ward, worauf auch Wigand und Flacius abgeſetzt wurden.

Wir müſſen nun, da der Streit von Jena und dem Herzogthume aus ſich weiter verbreitete, und eine immer größere Anzahl von Theologen theils genöthigt wurde, theils ſich gedrungen fühlte, ihr Urtheil darüber abzugeben, die bedeutendſten Stimmen, wie ſie für oder gegen Strigel ſich erklärten, oder einen Mittelweg einzuſchlagen verſuchten, vernehmen. Bei Melanchthon iſt es auffallend, daß er, der doch der Urheber der heftig bekämpften Lehre, der Meiſter Strigel's war, ſich in dieſen letzten Jahren ſeines Lebens nur wenig mit der Streitfrage beſchäftigte, nur ſelten auf die Erinnerungen der Gegner ſich einließ, und ihre Einwürfe faſt unbeantwortet ließ. Er ſcheint beſorgt zu haben, daß er zu weit geführt werden möchte, und daß die genauere Verhandlung dieſer Materie Conſequenzen zu Tage fördern dürfte, welche manche ihm vorzüglich wichtige Artikel des proteſtantiſchen Syſtems in ein zweideutiges Licht ſtellen könnten. Im J. 1555 zeigte er ſich noch entſchloſſen, eine Herausforderung wegen des Artikels vom freien Willen, wenn ſie an ihn gerichtet werden ſollte, anzunehmen [26]). Von da an aber gedachte er der Frage kaum mehr, bis er einer Aufforderung des Kurfürſten Auguſt Folge leiſten, und ein Gutachten über das Weimariſche Confutationsbuch abgeben mußte [27]). „Ich habe, ſagt er hier, bei Leben Luther's und hernach dieſe Stoica und Manichaea deliria verworfen, daß Luther und Andere geſchrieben haben: alle Werke, gute und böſe, in allen Menſchen, guten und böſen, müßten

26) Corp Ref. VIII, 485. 504.

27) Er oder einer ſeiner Anhänger nennt dieſes Gutachten „eine Antwort auf den Weimariſchen Pöſel und Confutationes neulich ausgegangen." l. c. IX, 763.

also geschehen. Nun ist öffentlich, daß diese Rede wider Gottes Wort ist, und ist schädlich wider alle Zucht und lästerlich wider Gott [28])." Weiterhin behauptet er seinen Synergismus offen: der Mensch, äußert er, wirke allerdings etwas in der Bekehrung, indem er den Trost annehme oder zurückstoße, in letzterm Falle sei nicht Gott, sondern bloß des Menschen Wille die Ursache. Hierauf bestritt er die Lehre des Flacius mit jener Unredlichkeit, die ihm seit langer Zeit zur Natur geworden war. „Wenn der Mensch wäre wie ein Block, sagt er, so wäre kein Streit (in ihm)." Dieser damals oft wiederholte Einwurf traf die lutherisch-flacianische Lehre keineswegs, denn diese verglich den Menschen in der Bekehrung nicht in dem Sinne mit einem Blocke, als ob er dabei ganz starr, todt und empfindungslos bliebe, was Niemanden zu behaupten einfiel, sondern weil er zu allem Guten, zu jeder geistlichen Regung seit dem Sündenfalle so völlig erstorben und unfähig sei, wie ein Thier oder ein Klotz, und also zwar allerdings in der Bekehrung einen Kampf, ein Ringen fühle, welches aber eben nur ein Widerstreben, ein Auflehnen des alten Adams oder seiner gesammten Natur und Sinnesweise gegen die zuletzt unwiderstehlichen Einwirkungen oder schöpferischen Akte Gottes in ihm sei. — Weiter beschuldigte Melanchthon den Flacius, er habe geschrieben: der Gefallene solle hernach im Zweifel bleiben, bis er durch Zwang glaube in der neuen Geburt: „hie frage ich alle verständigen Christen, welcher Trost dieses in rechter Betrübniß seyn würde [29])" — wieder eine Entstellung, da Flacius von einem Zweifelnsollen des Menschen nichts geäußert hatte, und in Bezug auf die Hebung jedes Zweifels durch den Glauben ganz dasselbe lehrte, was Melanchthon einschärfte, der Unterschied zwischen beiden also bloß in der Frage lag, ob der Glaube durch und mit dem Zuthun des menschlichen Willens oder ohne dieses Mitwirken als reine Wirkung Gottes zu Stande komme.

In ähnlichem Geiste ist das Gutachten abgefaßt, welches die Wittenberger Theologen nach Melanchthon's Tod im

28) l. c. IX, 766.
29) l. c. IX, 768.

J. 1561 ausstellten[30]). Hier wird die Lehre Luther's unter dem Namen des Flacius als eine Kette von Blasphemien dargestellt, und Flacius, der sie mit eingeschalteten Scholien herausgab, konnte leicht zeigen, daß sie sich widersprächen, und dem Menschen mit der einen Hand nähmen, was sie ihm mit der andern eben erst gegeben. So behaupteten sie: der Mensch könne allerdings dem göttlichen Gebote des Glaubens willig gehorchen, wenn er es aber thue, dann thue er es nicht kraft seines freien Willens, sondern durch die Wirksamkeit Gottes in ihm[31]).

Daß Major unter die Freunde des Synergismus gezählt wurde, war natürlich; nicht nur mußte die Verwandtschaft, in welcher seine Behauptung von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit mit der fraglichen Lehre stand, den Verdacht gegen ihn schärfen, er hatte auch in einer seiner gedruckten Homilien geäußert: die Ursache, warum bei allgemeiner Ankündigung des Heils die einen bekehrt würden, die andern unbekehrt blieben, liege nicht an dem Rufenden (Gott) oder seinem Worte, sondern in den Hörenden; Gott ziehe und bekehre nur die, welche das gehörte Wort ergriffen, und, erschreckt von den Anklagen, befreit zu werden begehrten. Diese Aeußerung, verbunden mit einigen ähnlichen, reichte hin, ihm unter den synergistischen Irrlehrern eine Stelle zu verschaffen; denn, sagten die Lutheraner, wenn die Ursache, warum Einige aus der „Masse der Verdammniß" herausgezogen und bekehrt würden, im Willen des Menschen gesucht werde, so müsse auch dem Menschen ein Wahlvermögen in geistlichen Dingen beigelegt werden[32]). Auch Paul Eber konnte dem Vorwurfe des Synergismus nicht entgehen, zunächst wegen seiner Aeußerung: der Mensch könne und solle der göttlichen Verheißung, Ordnung und dem göttlichen Gebote gehorchen, und er gehorche demselben willig und ohne Zwang. „Das ist's gerade, was wir läugnen," bemerkt Schlüsselburg zu diesen Worten, eingedenk der Hauptregel Luther's, daß vom gottgebotenen Sollen nicht auf das menschliche Können geschlossen werden dürfe.

---

30) Bei Schlüsselburg: Catal. haeret. V, 526 ss.
31) l. c. V, 529.
32) Bei Schlüsselburg. l. c. V, 108.

Weit zahlreicher als die Vertheidiger des Synergismus waren die Gegner dieſer Lehre, und ſie ließen es an rühriger Thätigkeit, an populären ſowohl als theologiſchen Schriften zur Bekämpfung desſelben nicht fehlen. Wohl ſahen ſie, daß die ſynergiſtiſche Lehre den ganzen proteſtantiſchen Lehrbegriff von der Rechtfertigung gefährde, daß das Tröſtliche und Beruhigende, das den großen Vorzug der neuen Lehre bilden ſollte, großentheils wieder verloren gehe, wenn von dem menſchlichen Willen eine Mitwirkung in der Bekehrung gefordert, und der von ihm geleiſtete Widerſtand gegen den Geiſt Gottes nicht bloß als die ganz nothwendige, allgemeine und naturgemäße Aeußerung des in jedem Menſchen gleichen alten Adams, ſondern als etwas, wodurch der eine ſich vom Andern unterſcheide, dargeſtellt wurde. Sie konnten ſich nicht darüber täuſchen: wenn dem Menſchen ſo viele Willensfreiheit beigelegt werde, daß das Annehmen oder Zurückſtoßen der Gnade bei ihm ſtehe, ſo ſei es unmöglich, die ſo verhaßte Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit und ihrer Verdienſtlichkeit, oder die nicht minder verabſcheute Doktrin, daß bei dem Menſchen, bevor er ſich für wirklich bekehrt halten dürfe, eine Vorbereitung, eine Dispoſition zur Rechtfertigung vorausgehen müſſe, abzuwehren. So bemerkte Heshuſius:

Der allerwichtigſte Artikel unſeres Glaubens, nämlich von Vergebung der Sünden und Rechtfertigung des Menſchen vor Gott, wird alsbald verfälſcht und verdunkelt von denen, ſo den freien Willen ohne und wider Gottes Wort rühmen. Denn ſo der Menſch aus eigener Kraft und Mitwirkung an Chriſtum glaubt, und dem Geiſt Gottes folgt, ſo wird er ja nicht ohne allen Verdienſt und alle Werke, allein aus Gnaden gerecht und ſelig, ſintemalen er das Seine auch dazu thut. Denn daß Gott des Menſchen Jawort, Mitwirkung und freiwillige Neigung zur Gnade, aus ſeinem Herzen erwachſen, nicht ſollte für ein Verdienſt rechnen, das wäre dem Wort des Geſetzes: qui fecerit ea, vivet in eis: wer ſolches thut, wird dadurch leben, zuwider. Darum wo rechte Werke ſind, die nach Gottes Willen geſchehen, da muß auch Verdienſt ſeyn. Aus welchem folgt, ſoferne der Menſch das Seine auch thut, und mitwirkt in ſeiner Bekehrung, als aus ihm ſelbſt, ſo muß gewißlich die Seligkeit auch mit kommen aus den Werken, und alſo aus Verdienſt, und wird alſo Gnade nicht Gnade ſeyn (Röm. 11). Da iſt alsdann das allerhöchſte Pfand der Kirche, nämlich die heilſame Lehre, daß der Menſch aus Gnaden allein, ohne alle unſere

Werke und Verdienst, gerecht und selig werde, verloren. Daß diese Irrthümer und Lästerungen wie eine Kette aneinander hangen, und einer dem andern folgt, kann man auch dabei spüren (so man die Gräuel des Papstthums vergessen wollte), daß eben diejenigen, so jetzt die Mitwirkung des freien Willens zum heftigsten treiben, zugleich mit lehren, daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit, und daß Niemand ohne gute Werke könne selig werden, welches denn Niemand kann läugnen noch strafen, wo dem also ist, daß der freie Wille aus ihm selbst etwas mitwirke in seiner Bekehrung. Denn der Glaube und die Annehmung des Trosts ist ja in alle Wege nöthig zur Seligkeit und Vergebung der Sünden zu erlangen, und ist unmöglich, daß ein Mensch ohne Glauben gerecht werde; so nun der Glaube oder das Jawort zum Theil unser Werk ist, was will man anders schließen, denn daß unsere guten Werke zur Seligkeit nöthig sind. Also zieht eine Gotteslästerung die andere, und ein Irrthum spinnt sich aus dem andern[33]).

Die Entstellung der synergistischen (und katholischen) Lehre, die in dem Ausdruck: „so der Mensch aus eigner Kraft glaubt" — liegt, muß natürlich auf Rechnung der damaligen, hauptsächlich durch die Wittenberger Schule, durch und durch unredlich gewordenen Polemik gesetzt werden. Heshusius war in dieser Beziehung noch lange keiner der Schlimmsten, wie er denn auch in dieser Schrift weiter unten die synergistische Lehre ganz richtig und im offenen Widerspruche mit der eben erwähnten Aeußerung so angibt: „Die Synergisten und Vertheidiger des freien Willens sagen also, daß der Mensch aus ihm selbst allein nichts könne, aber wenn er vom heiligen Geiste erleuchtet, und dazu sein Herz nur gerührt, angeweht und auferweckt wird, alsdann thue er auch etwas dazu, also daß er aus ihm selbst in seine Bekehrung willigt und mitstimmt, und daß er das Jawort von ihm selbst gebe. Haben's also zwischen dem Geist Gottes und dem Willen ausgetheilt." Darauf führt er eine diese Lehre bestätigende Stelle des Irenäus an, läßt sich aber durch die Autorität eines Kirchenvaters, der durch seinen Lehrer Polykarp bis an die Apostel hinanreichte, nicht irren, sondern setzt bei: Irenäus habe dieß wider die ganze Schrift aller Propheten und Apostel geredet, und in dem der verführerischen Philosophia zu viel gefolget[34]).

33) Heshusius vom vermeinten freien Willen wider die Synergisten. Magdeburg 1562. C.

34) A. a. O. F.

Am weiteſten ging auch in dieſer Frage Luther's alter Freund Amsdorf; in ſeinen Augen war Flacius, der Gegner des von ihm gehaßten Melanchthon und der rüſtigſte Bekämpfer der Adiaphoriſterei, eine unentbehrliche Säule des ächten Lutherthums; er erließ daher 1562 ein Schreiben an Otto in Nordhauſen: Der Teufel ſuche durch ſeine Schuppen, die Bauchknechte und Feinde des Kreuzes Chriſti, die Unterdrückung des Flacius, und dadurch wolle er die Adiaphoriſterei ſchützen und ſtützen; denn Flacius ſei nicht wegen der Lehre abgeſetzt worden, und durch ſeine Verketzerung werde die reine Lehre, d. i. Gott ſelbſt geläſtert [35]). Zugleich verfaßte er ein Gutachten über Strigel's Deklaration, worin er das Verfahren Gottes bei der Bekehrung des Menſchen ganz auf eine Linie mit dem Verfahren bezüglich lebloſer und bewußtloſer Creaturen ſtellte. „Wie Steine und Blöcke, ſagt er da, in der Macht Gottes ſind, ganz auf dieſelbe Weiſe iſt auch der Wille und Verſtand des Menſchen in der Macht und Willkühr Gottes, ſo daß der Menſch ſchlechterdings nichts wollen oder wählen kann, als was Gott ihn entweder aus Gnade oder aus Zorn wählen läßt. Strigel's Meinung geht dahin, wie Melanchthon's, Major's und aller Philoſophen Weisheit dahin geht, daß der Menſch vor Gott etwas mehr dazu thue, daß er bekehrt werde, denn die andern Creaturen dazu thun, daß ſie getragen, gehoben und gelegt werden [36])."

An Amsdorf reihte ſich Gallus in Regensburg an, der ſchon früher erklärt hatte, „der Unterſchied zwiſchen dem menſchlichen Willen in der Bekehrung und einem Klotz ſei nur der, daß der Wille, ſeiner Natur nach zwar widerſtrebend, doch wiedergeboren werden könne, der Klotz aber deſſen unfähig ſei [37])." Daß die Vergleichung des Menſchen mit einem Block ſo viel Widerſpruch finde, erklärten die lutheriſchen Theologen aus dem angebornen Hochmuth der Leute; ſo z. B. Anton Otto: „Die Schälke wiſſen, daß wir fromme Menſchen es gerne hören und ſchmutzen, wenn man uns fein zwagt (kitzelt) und jucket:

35) Salig. III, 875 ff.
36) In Schlüſſelburg's Catalogus. V, 548 ss.
37) Corp. Ref. VIII, 933.

wir ſeien dennoch ja auch was mit im Spiele ſelig zu werden, und nicht ſo gar eitel lauter Klötze, Knorren und Knodaſten, wie uns Luther mit ſeinen ungelenken Flacianern ewig austrägt, ſchilt und hänſelt. Was iſt's, daß man Alles ſo über einen Haufen ſtößt und in den Dreck tritt, wer wollte hinfort ſtudiren, Tugend und Ehrbarkeit achten oder Buße thun[38])?" — Selbſt der alte Agrikola in Berlin, deſſen lutheriſche Rechtgläubigkeit ſchon wiederholt in den ſchlimmſten Ruf gekommen war, wollte doch in dieſer Frage die Lehre ſeines verſtorbenen Meiſters gegen den Melanchthoniſchen Synergismus in Schutz nehmen. Nach Buchholzer's Bericht predigte er ſchon im J. 1559: würde Einer ſeyn, der Luther's Lehre vertheidige, ſo würde er es thun; er wolle des Luther's Wort servum arbitrium vertheidigen, daraus die Wittenberger liberum arbitrium machen wollten[39]).

Das Panier, um welches ſich die Lutheraner im Kampfe gegen die Synergiſten ſchaarten, bildete fortwährend Luther's Buch „vom geknechteten Willen." Die eifrigen Lutheraner, wie Flacius, Spangenberg, Heshuſius, auch Brenz und Heerbrand, waren entſchloſſen, die Autorität dieſes Buches als eines dogmatiſchen Kanons um ſo weniger antaſten zu laſſen, als Luther ſelbſt es für ſein beßtes Werk noch im J. 1537 erklärt hatte. Den erſten Verſuch, dieſe Autorität zu erſchüttern, machte Chriſtoph Laſius im J. 1568, indem er die Behauptung wagte, Luther ſelbſt habe den Inhalt desſelben ſpäter widerrufen; allein Flacius beſchuldigte ihn ſogleich der Lüge, und wies mit Unwillen eine Anklage zurück, welche unmittelbar auf Luther und alle evangeliſchen Kirchen falle, als ob ſie fünfzig Jahre zurück mit ſolcher Beharrlichkeit und Anſtrengung nicht für die Wahrheit, ſondern für eine Lüge gegen die Papiſten gekämpft hätten[40]).

38) Anton Otho von Herzberg: Antwort auf Laſii rechte Klotzbuße und andere Landlügen. 1568. B. 6.

39) Corp. Ref. IX, 816.

40) S. darüber Sculteti annal. evangel. reform. bei von der Hardt: hist. lit. ref. P. V, 102. — In gleichem Sinne äußert Weſtphal: „Ich hätte in Wahrheit nicht gemeint, daß ein Menſch wäre unter denen, die lutheriſch heißen, der das Buch ſollte tadeln und anfechten. Wer es aber gethan, und darüber disputirt und

Daß die A. C. nichts, was gegen den Synergismus gebraucht werden könne, enthalte, wollten die lutheriſchen Theologen doch nicht zugeben; ſie führten als ein entſcheidendes Zeugniß gegen die ſynergiſtiſche Lehre die Worte des 5. Artikels an: daß der heilige Geiſt, wo und wann es Gott gefalle, in denen, die das Evangelium hören, den Glauben wirke. In dieſen Worten, ſagten die Niederſächſiſchen auf dem Convent zu Lüneburg 1561 verſammelten Theologen, wird allein dem heiligen Geiſt und göttlichen Willen, und mit nichten auch dem menſchlichen Willen gegeben, daß er den Glauben wirke[41]).

Die Mehrzahl der Prediger im Thüringer Lande theilte die Anſichten der abgeſetzten und vertriebenen Jenaer Theologen, und daß Strigel ſeine Vorleſungen wieder halten durfte, erregte heftigen Unwillen. Zur Vermittlung wurden zwei Würtembergiſche Theologen, Jakob Andreä und Chriſtoph Binder, herbeigerufen, nachdem Strigel auf Geheiß des Hofes eine Deklaration ausgeſtellt hatte, in der er ſeiner Lehre nichts vergab, die aber gleichwohl in Schwaben ziemlich günſtig beurtheilt ward. Bei der Conferenz zu Weimar im Mai 1562 zeigte ſich Strigel bereit, die von den Vermittlern vorgeſchlagenen Modifikationen anzunehmen, und ſo kam eine zweite vorſichtig auf Schrauben geſtellte Deklaration zu Stande, in welcher die eigentliche Streitfrage umgangen war, und Strigel immer noch Raum behielt, ſeinen Hauptſatz von der Freiheit des Willens, die Gnade anzunehmen oder zurückzuſtoßen, aufrecht zu erhalten. Während er nämlich einerſeits zugab, daß die Kraft oder Wirkſamkeit (efficacia), wodurch der Menſch etwas Gottgefälliges vollbringe, ſeit dem Falle verloren ſei, ſprach er doch gleich darauf wieder

---

gelehrt hat, das iſt nicht heimlich, ja dasſelbige Buch Lutheri kommt bei Vielen in großen Verdacht. Wer deß eine Urſach iſt, und kann es doch nicht fein gründlich widerlegen, wie denn keiner kann, und Luther ihnen Trotz beut, der ſehe zu. Nun iſt's gar gewiß, bei wem das Anſehen Luther's fehlt, daß er ihn nicht für einen ſolchen hohen Theologen, Prepheten und Mann Gottes über alle andere, beider jetziger und voriger Zeiten, Theologen, ausgenommen die lieben Patriarchen, Propheten und Apoſtel, achtet und hält, der iſt gar leicht verführt." Weſtphal's Willkomm. f. 84.

41) Bei Greve: memoria Pauli ab Eitzen. Additam. p. 67.

von den Kräften, welche dem Menſchen nach dem Falle noch geblieben ſeien[42]). Dieſes Bekenntniß wurde von den Schwäbiſchen ſowohl als den herzoglichen Theologen, unter denen auch Maximilian Mörlin und Stöſſel waren, für tadellos erklärt; ein Ausſchreiben an die Superintendenten wies auf das Confutationsbuch als Lehrnorm, verbot aber zugleich Strigel's Namen auf den Kanzeln zu nennen; den Herzog bat die Verſammlung, eine Kirchenviſitation zu veranſtalten. Jetzt ſonderten ſich die Prediger des Landes in zwei Parteien. Die ſechszig flacianiſch-geſinnten Pfarrer erklärten, an Luther's Lehre, wie ſie in ſeinem Buche vom geknechteten Willen klar und ſchlagend ausgeführt ſei, feſthalten zu wollen, und bezeichneten die, welche Strigel's Deklaration ſich gefallen ließen, als Erasmianer und Pelagianer. Wigand und Juder machten eine Cenſur der Deklaration bekannt, worin ſie die Würtemberger als verdächtig bezeichneten, und es rügten, daß über die Mitwirkung des Willens keine Erklärung gegeben, Luther's Buch mit Schweigen übergangen ſei, Strigel nicht förmlich ſeinen Irrthum widerrufen habe, und auch hier wieder Synergiſten, nämlich Gregor von Nazianz und Bernhard, die noch überdieß die Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken verfälſcht, als Zeugen angeführt ſeien. Die ganze Deklaration nannten ſie einen polniſchen Stiefel, und meinten, ſtatt dieſes ſchlüpfrigen und betrüglichen Machwerks hätte Strigel neuerdings die Sächſiſche Confutation unterſchreiben müſſen[43]). Die Schriften des Heshuſius und der Mansfelder Theologen bewegten ſich auf der gleichen Bahn, nur trug der erſtere, der die lutheriſche Lehre auch in einer ſpäter preisgegebenen Conſequenz zu behaupten entſchloſſen war, auch die Prädeſtinationslehre in ſtreng Calviniſchem Sinne vor.

Unterdeß begann die Commiſſion, welche der Herzog mit der begehrten Kirchenviſitation beauftragt hatte, in Jena ihre Geſchäfte. Sie beſtand aus dem Kanzler Brück nebſt zwei

42) Bei Schlüſſelburg (V. 89 ss.): **Perspicuum est, efficaciam seu vim seu potentiam, qua deo placentia et nobis salutaria aut cogitamus, aut volumus, aut perficimus, non essa positam in nostris viribus, quae post lapsum reliquae sunt, sed esse donum et opus dei.**

43) Salig. III, 888.

Juriſten und den Superintendenten Stöſſel und Maximilian Mörlin. Alle Pfarrer ſollten Strigel's Deklaration unterſchreiben; Stöſſel hatte aber, da er den allgemeinen Widerwillen gegen dieſe Urkunde wahrnahm, eine neue Formel, die man die Superdeklaration Stöſſel's nannte, entworfen, welche in dogmatiſcher Hinſicht ſo völlig dem lutheriſchen Lehrbegriffe entſprach, daß ſelbſt Flacius und Heshuſius nichts dagegen vorzubringen vermocht hätten, die aber freilich allen Gegnern Strigel's die Blöße darbot, daß dieſe ſtreng lutheriſche Lehre durch gewaltſame Deutung der Deklaration untergelegt wurde. Es ſei, hieß es, in der Deklaration die Mitwirkung eines Unbekehrten gänzlich aufgehoben und verworfen, und alle Kraft und Wirkung der alleinigen Gnade zugeſchrieben; der modus agendi ſei von dem äußerlichen Mittel, deſſen ſich Gott bei der Bekehrung bediene, d. h. von dem Dienſte des Wortes, und die aptitudo und capacitas nicht von einer im natürlichen Menſchen vorhandenen Kraft, ſondern von einer äußerlichen Pädagogie oder von einer bloß paſſiven Capacität zu verſtehen; „wenn das der Sinn und Meinung Viktorini iſt, wurde am Schluſſe geſagt, wie uns die Herren Viſitatoren deutlich verſtändigt haben, ſo unterſchreibe ich ihrer und ſeiner Deklaration willig.“ Trotz dieſer bedingten Faſſung unterſchrieb nur die Minderzahl der vorgerufenen Prediger die Urkunde, und dieſe nur aus Furcht, ihre Stellen zu verlieren, die Mehrzahl, über ſechszig, weigerten ſich deſſen, voran die Superintendenten Breßnicer, Magdeburg und Roſinus[44]). Der letztere bemerkte, er empfinde es täglich in ſeinem

44) Folgende Erklärung des Nikol. Hack, Diakon in Butſtadt, in einem Briefe an Camerarius zeigt, wie die Weigernden die Sache anſahen: Victorinus non obscure intelligere videtur, quod homo habeat ex creatione reliquum modum agendi, seu, ut alii loquuntur, aptitudinem et capacitatem ad excipiendam gratiam oblatam, quam aptitudinem intelligit de actu hominis. — At domini Visitatores glossa sua ea vocabula diverso modo et disparato sensu nobis interpretari videntur, dum modum agendi et medium synonyma ponunt, dicentes, modum agendi significare ministerium verbi et sacramentorum, quibus deus in homine agit. Aptitudinem alter de externa locomotiva, alter, ut Maximilianus, de interna pure passiva, capacitatem alter, ut Stösselius,

Predigtamte, daß die Menschen wirklich in der Bekehrung Thiere, Steine, Salzsäulen und Blöcke seien. Die Prediger des Ronneburger Bezirks erkauften sich dadurch Ruhe, daß sie ein eigenes Bekenntniß vom freien Willen übergaben, worin sie, so entschieden antisynergistisch auch ihre Erklärung lautete, doch Stössel's Formel annahmen [45]). Gegen dreißig Prediger, unter ihnen mehrere, die ihre bereits gegebene Unterschrift wieder bereuten, richteten ein Schreiben an den Kanzler, des Inhalts, daß nicht sie, die unschuldigen Pfarrer, sondern der der Irrlehre angeklagte und überwiesene Strigel zur Unterzeichnung, eines Widerrufs nämlich, angehalten werden müsse, denn es sei wider allen kirchlichen Gebrauch, daß man die Deklaration eines Ketzers unterschreibe. Hierauf befahl der Herzog allen Beamten, selbst den Schultheißen, ihre Pfarrer genau zu überwachen, und jeden, der etwa gegen die Deklaration rede, sogleich anzuzeigen; die Ueberschrift aller Exemplare des herzoglichen Mandats lautete: „Die Pfaffen sollen sich nicht unnütz machen [46])." Gegen vierzig Prediger wurden, theils sogleich, theils nach Ablauf der ihnen gegebenen Bedenkzeit abgesetzt.

Strigel fand endlich, daß bei diesem Hader Niemand eine kläglichere Rolle spiele, als er selbst; er nahm daher einen Ruf an die Universität Leipzig an, und gab als Grund seines Weggehens an: die Visitation habe seiner zu Weimar approbirten

---

de interna mere passiva, alter, Maximilianus, de externa locomotiva interpretantur. — Quia igitur litera multo aliter sonat, et vix suspicari possim, eam esse autoris sententiam, pront illi jurejurando affirmant, ideo conscientia teneor, nesciens, quo me vertam. Cod. Manh. 358. f. 375.

45) Löber's Hist. von Ronneburg. S. 280.

46) In folgender Weise antwortete der Herzog auf eine von einigen Landpfarrern an ihn gerichtete Supplikation: „Es sei seine ernste und endliche Meinung, daß diese irrenden und gottlosen zusammengeschwornen Brüder um das Wortgezänke sich nicht kümmern, noch des synergistischen Handels gegen das Laienvolk gedenken sollten. — Was die Beurlaubung ihres Superintendenten betreffe, so achte er für unnöthig, diese laiischen Dorfprediger zuvor um Rath zu fragen, schiebe ihre Beschwerde ihrer Grobheit anheim, und wolle ihres Widerspruchs ungeachtet nichts desto weniger einen andern einsetzen." Bei Kraus: Antiquit. Francon. II, 121.

Deklaration vielfach ungemäß, ja ganz und gar zuwider gehandelt, ſo daß ihm nicht länger Gewiſſens und Ehren halber gebührt habe, ſolchen unfertigen Händeln beizuwohnen[47]). In Leipzig trug er ſchon im J. 1563 in einem von ihm herausgegebenen Commentar über die Pſalmen ſeinen Synergismus wieder ſo deutlich vor, daß ſelbſt die Würtembergiſchen Theologen in einer Cenſur, die ihm Herzog Chriſtoph überſandte, ihm ſeine Abweichung von ſeiner zu Weimar ausgeſtellten Deklaration vorhielten.

In dieſer Lage blieben die herzoglich-ſächſiſchen Gemeinden einige Jahre lang; unterdeß wurde der dogmatiſche Streit fortgeſetzt, vorzüglich durch Chriſtoph Laſius[48]); der ſynergiſtiſche Lehrbegriff zeigt ſich in ſeinen Schriften etwas beſſer durchgebildet und beſtimmter behauptet, als bei Strigel, ſo weit ſich dieſer nämlich in der Weimarer Disputation äußerte. Laſius behauptet: unſer durch die Sünde geſchwächter Wille habe Verſtand, Wille — d. h. Wahlvermögen, kraft deſſen der von Gott gezogene Wille auch in geiſtlichen Dingen Beifall oder Abfall geben kann — und das Herz, die tugendreiche Kraft im Menſchen, die dem Willen folgt. Gott muß den erſten Stein legen, d. h. den Anfang zur Bekehrung durch Eröffnung des Verſtandes, Neigung des Willens, Rührung des Herzens machen, dann folgt die Synergie des Menſchen, die zum Empfangen und Annehmen etwas thut; denn der Menſch kann auch das vom heiligen Geiſt in's Herz geblaſene Fünklein göttlicher Erkenntniß muthwillig wieder auslöſchen, oder die darauf folgende Neigung des Willens zurückſtoßen.

Ausführlich verbreitet ſich Laſius über den unſäglichen Schaden, den die von ſo vielen Kanzeln und in zahlreichen Schriften gepredigte Lehre von der Paſſivität des Menſchen in der Bekehrung unter dem Volke anrichte[49]). Flacius, führt er an, laſſe den heiligen Geiſt (zur Bekehrung) auch jenen Menſchen gegeben werden, welche Gott für eine Thorheit hielten, die äußerſte Feindſchaft auf's allerbitterſte wider ihn übten, und

47) Salig. III, 903.
48) S. über ihn B. II. S. 264 ff.
49) S. Band II. S. 263.

ſo bis zuletzt (d. h. bis unmittelbar vor der Bekehrung) widerſtrebten; ebenſo lehre Gallus; ſie behaupteten: kein Menſch könne ſich der ſichern Seligkeit tröſten, wenn man nicht annehme, daß auch die äußerſten und bitterſten Feinde Gottes, auch wider ihren Willen, durch den heiligen Geiſt bekehrt würden; dieſe Klotzprediger ſeien nun ſehr beliebt u. ſ. w.

Gegenſchriften erſchienen von Flacius und Anton Otto[50]; der letztere entgegnete: jeder Menſch ſei, laut Luther's kleinem Katechismus, ein verlorner und verdammter Menſch, alſo ein Höllenbrand und verfluchter Feind Gottes, dem Satan gleich; es ſei alſo der leidige böſe Geiſt, der die Synergiſten blende, daß ſie ſo wütheten: ein Menſch ſei kein Stein, Holz, Block, Klotz, ſondern habe Vernunft, Wille, Verſtand, das ſei ja gerade „das rechte Hauptſtück und der Eckſtein des ganzen Papſtthums, nämlich vom freien Willen und zur Seligkeit nöthigen Werken;“ gegen dieſe Lehre des Papſtes und ſeiner antichriſtiſchen Läſterkirche habe der dritte und letzte Elias Dr. Martin Luther ſeine Donnerart geſchleudert, „daß ſie nun da liegen mit Haufen, daß keine ärgeren, ſchädlicheren, unfläthigeren, gottloſeren, verfluchteren, verdammteren Leute auf Erden nie gekommen ſind, als eben die Allerbeßten, Nützlichſten, Ehrbarſten, Frömmſten, Gelehrteſten, Heiligſten.“ — Otto's Hauptautorität iſt wieder Luther's Buch vom geknechteten Willen, er führt aber auch Stellen aus andern Schriften Luther's an, und fährt dann fort:

Dieß, meine ich, heißt Erasmo, Viktorino, Laſio und allen Ohrenkrauern der Menſchen das Maul, Hals und Rachen ja tief genug geſtopfet? Wenn der Teufel dein Fürſt und Gott iſt, wie Lutherus und die ganze Schrift bekennt: er beſitze das Seine mit Frieden, und habe alle Menſchen nach ſeinem Willen gefangen, und wir ſeien ſein eigen, nur zu thun, zu wollen, zu gedenken, was er will — was iſt's nun geſagt: der Menſch iſt kein Klotz, Holz, Stein u. ſ. w., ſo er des Teufels eigen gar und all iſt, was jenes Leben belangt. Das hören wir hie klar und gewaltig, klar in Lutheri Bekenntniß; wo nun aus, wenn ſchon das Buch de servo arbitrio von Luthero nie geſchrieben wäre[51])?

Inzwiſchen waren im J. 1567 die Länder Herzog Johann

50) Antwort auf Chriſtoph Laſii rechte Klotzbuße und andere Landlügen.
51) A. a. O. B. 4; C. 6.

Friedrich's II. nach der Eroberung von Gotha und deſſen Gefangennehmung an ſeinen Bruder Herzog Johann Wilhelm gekommen, und dieſer eilte nun, der lutheriſch-flacianiſchen Lehre dort wieder zur Herrſchaft zu verhelfen. Noch im J. 1567 erſchien auf ſeinen Befehl eine neue Confutation oder „gründlicher und ausführlicher Beweis, daß Viktorini Strigelii Deklaration, durch welche die vorhin wohlbeſtallte Thüringiſche Kirche verirrt und verwirrt, falſch, verführeriſch und gottlos ſei.“ Da dieſe Deklaration, hieß es in der Vorrede, das fürnehmſte Mittel geweſen, unreine Lehre und Lehrer zu befördern, und dagegen reine Lehrer auszutreiben, ſo ſollten alle, die dadurch verführt und geärgert worden, durch die neue Confutation wieder auf die rechte Bahn gebracht, und in ihren Gewiſſen getröſtet werden. Vorzüglich beſchäftigte ſich dieß Buch mit der von Strigel behaupteten Wirkungsweiſe (modus agendi oder Capacität), die dem menſchlichen Willen noch geblieben ſei. Ganz anders, wird ausgeführt, habe Luther dieſe Wirkungsweiſe und Capacität abgemahlt; nach ihm nämlich beſtehe ſie darin, daß der freie Wille erſtens vor der Gnade fliehe, zweitens wider die Gnade wüthe, drittens der Gnade feind ſei, viertens mit allen Kräften wider die Gnade fechte, ſie zu vertilgen und zu verjagen[52]).

Nach dem fruchtloſen Ausgange des Altenburger Geſprächs zwiſchen den herzoglich-ſächſiſchen und den kurfürſtlichen Theologen ordnete der Herzog im J. 1569 und 1570 eine neue Viſitation der Kirchen durch den wieder nach Jena gerufenen Wigand und den Superintendenten Roſinus zu Weimar an, und nun „bekannten die Meiſten, auch mit Thränen, daß ſie ſich bethören, betrügen und verführen laſſen, und bisher böſe Gewiſſen gehabt hätten, daher ſie ihre Subſcriptionen kaſſirt, aufgehoben, ſich mit der Kirche und den geärgerten Brüdern reconciliirt, und vor dergleichen cothurnis und auf Schrauben geſetzten gefährlichen und unrechten Formeln der Religion ſich durch Gottes Gnade fleißiger zu hüten und vorzuſehen verſprochen[53]).“ Zugleich erfolgte die Publikation und Einführung

52) S. die angeführte Confutation. DD. 4.

53) Löber's Hiſt. von Ronneburg. S. 283.

des sogenannten Thüringischen Lehrkörpers, durch welchen man den Gebrauch des im J. 1560 erschienenen Melanchthonischen Lehrkörpers zu verdrängen gedachte; die Thüringische Sammlung enthielt, nebst den gewöhnlichen symbolischen Schriften und einem Thüringischen Bekenntnisse von 1549, auch das Confutationsbuch von 1559, und alle Prediger mußten geloben, sich in ihren Predigten darnach zu richten.

Dieser Stand der Dinge war jedoch von kurzer Dauer. Als nach Johann Wilhelm's Tod im J. 1573 Kurfürst August die vormundschaftliche Regierung im Herzogthume übernahm, wurde über die Theologen des Landes, die er von seinen Melanchthonianern in Wittenberg und Leipzig als Flacianer zu verabscheuen gelernt hatte, eine neue Verfolgung verhängt. Eine Visitations-Commission, in der sich die Theologen Stössel, Widebram, Maximilian Mörlin und Mirus befanden, begann mit Absetzung der beiden Jenaer Professoren Wigand und Heshusius, in vier Tagen sollten sie das Land räumen; der Superintendent Rosinus, der Hofprediger Gernhard und Andere wurden, da sie eine Fürbitte für die Theologen in der Kirche ablasen, gleichfalls abgesetzt. Die vorgerufenen Prediger wurden befragt, ob sie die veränderte A. C. für eben so gut, als die unveränderte hielten, die Absetzung des Rosinus billigten, den Flacius und die Flacianer verwerfen wollten; zugleich sollten sie sich anheischig machen, „den Consensus mit den kurfürstlichen Kirchen, gemäß Luther's und Melanchthon's Schriften, einträchtig zu halten, und von dem unbilligen Condemniren, Schmähen und Lästern unschuldiger Kirchen und Personen abzustehen." Die Schriften der Flacianer sollten nicht mehr gelesen, die Melanchthon's in Allem gutgeheißen werden[54]). Die Folge war, daß

54) Löscher's Hist. motuum. III, 155 ss. — Das Verfahren der Visitatoren charakterisirt folgender „Bericht, wie die Kurfürstlichen mit dem Pfarrherrn zu Leyseld, M. Johann Brandis gehandelt haben." „Bei der Eröffnung der Sitzung erklärt Stössel, daß sie, die verordneten Visitatores, vom Kurfürsten August anhero gesendet worden, die schädlichen Sekten der Lande auszureuten und Einigkeit der Kirchen aufzurichten, und fordert dann den M. Brandis auf zu erklären, ob er wolle den flacianischen Schwarm fliehen, meiden und verdammen, und dagegen den Consensum oder Einhel-

von 534 Predigern des Landes neun Superintendenten und 102 Pfarrer abgesetzt wurden[55]).

Das Colloquium zu Altenburg, welches zu einer Ausgleichung zwischen den herzoglich-sächsischen und den kurfürstlichen Theologen, zwischen Jena einerseits und Wittenberg und Leipzig andererseits, führen sollte, scheiterte schon an den unausgleichbaren Widersprüchen in der Rechtfertigungslehre, so daß die synergistische Streitfrage nicht mehr zur Erörterung gelangte; aber die herzoglichen Theologen fügten den von ihnen herausgegebenen Akten des Gesprächs noch einen Aufsatz bei, in dem sie die Verfälschungen rügten, welche die Melanchthonianer in die Lehre vom freien Willen gebracht hätten. Es waren hauptsächlich Aeußerungen Pfeffinger's, Major's und Melanchthon's, die sie hier aufführten. Schon einigemal hatten die Melanchthonianer bei Erwähnung des Zustandes nach der Erbsünde von einer verwundeten Natur des Menschen gesprochen; die Lutheraner fanden dieß gefährlich, da der Mensch nicht bloß als krank oder verwundet bezeichnet werden dürfe, sondern als völlig todt, als rein zu allem in's Gebiet des Religiösen Ge-

ligkeit der Kirche zu Wittenberg annehmen. Da Brandis hierauf eine Erklärung über den Consensus verlangt, wird er auf die Schriften der Propheten, Apostel, Luther's und des Herrn Philippi verwiesen, worauf Brandis sagt: er ehre Herrn Philippum als einen theuern Mann, nehme aber seine Schriften nur in so ferne an, als sie mit der heiligen Schrift und Lutheri Büchern übereinstimmten, indem er mehr auf Gottes Wort, als auf hoher Leute Autorität sehen müsse; worauf sich Stössel also vernehmen läßt: „O du undankbarer Schüler und grober Esel! wie darfst du so unverschämt deinen praeceptorem Philippum in der Grube schänden und schmähen?“ Brandis antwortet mit Ruhe und beharrt auf dem Satz, daß man nur das Wort der Bibel als αὐτός ἔφα annehmen dürfe; Stössel hingegen, daß Alles, was Philippus geschrieben, gut sei, weil Luther es gebilligt habe, wobei er es an Verhöhnung des M. Brandis nicht fehlen läßt, der sich klüger dünke, als Luther und Melanchthon, und da Brandis eine griechische Stelle aus der Epist. ad Roman.: φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεὸν anführt, fällt Stössel höhnend ein: „Wer hätte sollen denken, daß wir griechisch könnten!“ „Da hat man, erzählt Brandis selbst, einmüthig auf mich gedonnert und gebitzt, und mich einen Manichäer, Enthusiasten, nebulonem, asinum und weiß nicht, wie mehr gescholten.“ Nachdem Brandis Gott zum Zeugen angerufen, wie Stössel ihn

hörigen erſtorben geſchildert werden müſſe, wie denn auch die Aktion Gottes in der Bekehrung nicht der Heilung eines Kranken oder Verwundeten, ſondern der Erweckung eines Verſtorbenen zu vergleichen ſei. Darüber hatte Flacius ſchon Strigel'n in dem Geſpräche zu Weimar angegriffen, und jetzt zählten die Jenaer Theologen dieſes mit zu den Corruptelen ihrer Gegner. Eine zweite Häreſie, gegen welche ſie ihre Vorwürfe richteten, war die Behauptung: „daß in uns etwa eine Urſache ſei, warum Etliche der gnädigen Verheißung aſſentiren, und ſie mit Glauben annehmen, Etliche aber nicht." — Wenn man dieſen Satz oder deſſen Gegentheil immer deutlich an die Spitze geſtellt hätte, ſo würde der ganze ſynergiſtiſche Streit wenigſtens an Einfachheit und Klarheit gewonnen haben. Darüber nämlich waren lutheriſche und katholiſche, wie lutheriſche und ſynergiſtiſche Theologen einig, daß der Wille des Menſchen nicht aus ſich ſelbſt den Anfang der Bekehrung machen könne, ſondern daß die erweckende Gnade ihm zuvorkommend, zuerſt ſeinen Geiſt erleuchtend und ſeinen Willen ziehend, auf ihn wirken müſſe. Die Frage war nur: Thut Gott auf dieſe Weiſe Alles? ſind die Rollen hier ſo vertheilt, daß Gott allein der Handelnde, der

---

ſchmähe, und Stöſſel dieſes erwiedert, kommt es zu einem dogmatiſchen Streite über die Natur des **liberi arbitrii**, über das **peccatum originale**, die **justificatio**. Da hier Brandis ſagt, die Meinung der Viſitatoren, man könne die guten Werke im Artikel der Rechtfertigung nicht vom Glauben trennen, beſtätige die papiſtiſche Propoſition: der Glaube mit der Liebe bekleidet mache gerecht, ruft Stöſſel aus: **Tu esses carcere dignus.** Dr. Lindemann aber bricht hinter dem Tiſche hervor mit vielen Gotteslästerungen, und droht dem M. Brandis nicht bloß mit dem Kerker, ſondern mit Maulſchellen. Hierauf wird ihm kund gethan, da er ſich vor den Herren Viſitatoren halsſtarrig erzeigt, dieſe geſchändet und geſchmäht, habe er ſich von Stund an des Predigtamtes zu enthalten und innerhalb acht Tagen das ganze Fürſtenthum zu räumen." „In einem Verhör des Diakons Paulus Heinickel zu Saalfeld vom 8. Sept. 1573 herrſcht ungefähr dieſelbe Procedur. Auf die Aeußerung, daß in dem **corpus doctrinae** verdammliche Irrthümer vorkämen, läßt Dr. Widebram den Verhörten giftig an; Dr. Stöſſel aber pfiff ihn wie eine Schlange an. Bei **Jakobs** und **Ukert**: Merkwürdigkeiten der Bibliothek zu Gotha. S. 345—47.

55) **Müller's** Sächſ. Annalen. S. 165. 166.

Menſch nur das Weſen iſt, an welchem gehandelt wird — oder mit andern Worten: wirkt die Gnade in jedem Falle unwiderſtehlich? Wird jeder Menſch, an dem die zuvorkommende Gnade ihr Geſchäft der Bekehrung beginnt, auch unfehlbar bekehrt, oder gibt es auch Fälle, in welchen der Menſch der bekehrenden Gnade widerſtrebt und ihre Wirkung vereitelt? — Die Lutheraner nun pflegten der Lehre der Katholiſchen und Synergiſten, welche die letzte Frage bejahten, und in dieſem Sinne eine Mitwirkung des Menſchen behaupteten, immer die Wendung zu geben, als ob ſie damit ſagen wollten: der Menſch trage aus ſeinen eigenen natürlichen Kräften etwas zu ſeiner Bekehrung bei, und theile ſich dergeſtalt mit Gott in dieſes Werk — während aus der lutheriſchen Lehre folgte, daß der Menſch aus dem Zuſtande des Todes, und ſolglich der reinen Paſſivität oder einer nur im Widerſtreben, nicht aber im Einwilligen oder Annehmen ſich kundgebenden Aktivität, ſchlechterdings nur durch einen der göttlichen Allmacht zuzuſchreibenden, alſo unwiderſtehlichen ſchöpferiſchen Akt in den Stand des Lebens verſetzt werden könne, daß der ſchlechthin nur des Böſen fähige und nur auf Böſes gerichtete Wille des Menſchen auch nur durch eine plötzliche unfreiwillige Umgeſtaltung, durch die Nothwendigkeit einer unvermeidlichen Inklination bekehrt werden könne. Hier war der Angelpunkt des ganzen allerdings höchſt bedeutungsvollen Kampfes, und hier ſtanden die Synergiſten mit Melanchthon auf Seite der altkatholiſchen Lehre. Auch ſie mußten gleich den katholiſchen Theologen ſagen: die Frage iſt nicht: woher hat es der menſchliche Wille, daß er überhaupt fähig iſt, jene Regungen und Akte, welche im Proceſſe der Bekehrung ſtattfinden, zu vollbringen? denn darüber ſind wir alle einig, daß er erſt durch die zuvorkommende und die helfende Gnade dazu befähigt wird; ſondern das iſt die Frage: in welcher Weiſe gehen dieſe Akte und Regungen vor ſich? Verhält ſich der menſchliche Wille dabei ſo paſſiv, daß, obgleich er das werkzeuglich Thätige iſt, doch die Gnade das eigentlich durch ihn handelnde Subjekt iſt, und alſo in und durch jeden Willen, deſſen ſie ſich bemächtigt, dasſelbe und auf dieſelbe Weiſe wirkt, ſo daß kein geſchöpflicher Wille ihr definitiv widerſtrebt, oder ſie zurückſtoßt, keiner aber auch frei mit ihr wirkt? Oder bedarf

der Wille zwar der Erregung und Unterſtützung durch die Gnade, aber ſo, daß er (nicht bloß sponte, ſondern auch libere), ohne die Nothwendigkeit einer unabweislichen Inklination mitwirken kann — ein Können, welches ſich aber noch nicht in der ſich ſelbſt überlaſſenen Natur, ſondern erſt in der durch die erregende und helfende Gnade befreiten und gekräftigten Natur findet? Muß man demnach ſagen, wenn von zwei das Wort anhörenden Menſchen der eine ſich bekehrt, der andere unbekehrt bleibt, daß die Urſache der Nichtbekehrung des letztern an der ihm mangelnden Gnade liege; oder darf man ſagen, daß ſie an ihm ſelbſt, an der von ihm der Gnade verſagten Einwilligung oder Mitwirkung liege?

Die Frage der Lutheraner: ob denn der Menſch aus ſeiner eigenen Kraft, mit ſeinem natürlichen noch unwiedergebornen Willen etwas zu ſeiner Bekehrung beitragen oder wirken könne, muß alſo von katholiſchem und ſynergiſtiſchem Standpunkte aus, je nachdem ſie verſtanden wird, entweder bejaht oder verneint werden. Verneint muß ſie werden, wenn ſie von dem ſich ſelbſt überlaſſenen, durch die Gnade weder zuerſt erregten noch fernerhin unterſtützten Willen verſtanden wird, denn dieſer vermag allerdings nichts, er kann nicht zur Gnade ſich disponiren oder ihr entgegenkommen, er hat in dieſem Zuſtande keine Freiheit zu geiſtlichen Dingen, d. h. keine Fähigkeit, das Gute in dieſem Gebiete zu wählen und zu ergreifen. Bejaht dagegen muß ſie werden, wenn nach dem Grunde geforſcht wird, warum der Wille eines Menſchen ohngeachtet der empfangenen Erregung und dargebotenen Hülfe ſich doch nicht dem Heile zuwendet, alſo die Gnade zurückſtoßt, während ein anderer, dem die gleiche zuvorkommende Gnadenregung zu Theil geworden, derſelben Folge leiſtet. Dieſer Grund kann, wenn man nicht, eine abſolute partikulariſtiſche Prädeſtination, und eine unwiderſtehlich wirkende oder ihre Wirkung ſtets und unfehlbar hervorbringende Gnade vorausſetzend, jede Bekehrung zur alleinigen That Gottes macht, und jede Verhärtung einzig aus dem Mangel der bekehrenden Gnade ableitet, doch zuletzt nur in der freien Determination des Willens geſucht werden, ſo daß, nachdem die Gnade die wirkliche Freiheit und Wahlfähigkeit (libertas indifferentiae) des Willens hergeſtellt, alſo der Wille aus

seiner Knechtschaft befreit, und aus seiner Schwäche durch Kräftigung erhoben ist, die letzte und entscheidende Bedingung der Bekehrung nur durch den Gebrauch, den der Wille von der erlangten Freiheit und Kraft macht — ein Gebrauch, der eben einzig auf seine Rechnung zu setzen ist — verwirklicht werden kann.

Es war hiebei eine ganz untergeordnete Frage, ob der Melanchthonische Ausdruck von drei in der Bekehrung wirksamen Ursachen, oder die Gleichstellung des menschlichen Willens als Ursache mit der Gnade und mit dem Worte, die wesentliche Richtigkeit der eben dargestellten Lehre vorausgesetzt, zweckmäßig, oder ob er schief und unbequem sei; das letztere konnte zugegeben werden, ohne daß man damit der freien Thätigkeit des Willens in der Bekehrung etwas vergeben hätte, obgleich die Melanchthonianer, nur darauf bedacht, die Ehre ihres Meisters zu behaupten, auch diesen Ausdruck nicht preisgeben wollten.

Ueberhaupt wurde der Kampf mit den Lutheranern von der Melanchthonischen Schule mit der ganzen dieser Partei eigenen Unredlichkeit und mit den ihnen geläufigen Winkelzügen geführt. Man sieht dieß am deutlichsten in der Schutz- und Trutzschrift, welche als Nachklang des Altenburger Gesprächs im J. 1570 zu Wittenberg erschien[56]). Hier stellten sie die Lehre des Flacius und der mit ihm Gleichgesinnten so dar, als solle nach derselben der Mensch in der Bekehrung wider Willen und gleich als bei seinen Haaren zu Gott gezogen werden, als werde an ihm ein eigentlicher Zwang verübt und dgl.[57]). Wenn sie dann weiter sagen: „Wir räumen den menschlichen Kräften oder dem freien Willen keine Wirkung oder Mitwirkung zu seiner Selbstbekehrung, Wiedergeburt und Erneuerung ein, ehe und zuvor in Betrachtung Gottes Worts, dadurch der heilige Geist kräftig ist, Schrecken

56) „Endlicher Bericht und Erklärung der Theologen beider Universitäten Leipzig und Wittenberg, auch der Superintendenten der Kirchen in des Kurfürsten zu Sachsen Landen belangend die Lehre, so gemeldete Universitäten und Kirchen von Anfang der A. C. bis auf diese Zeit, laut und vermöge derselben, in allen Artikeln gleichförmig geführt haben, über der sie auch durch Hülfe des allmächtigen Gottes gedenken fest zu halten."

57) l. c. f. 94.

und Troſt durch göttliche Gnade und Wirkung erweckt und angefangen wird[58])" — ſo iſt hier durch die zweideutige Faſſung der wahre Streitpunkt umgangen; denn dieß konnte in dem ſtreng lutheriſchen Sinne verſtanden werden: daß der Menſch bereits durch die Furcht vor dem göttlichen Strafgerichte erſchreckt, und durch Glauben getröſtet, alſo bekehrt und gerechtfertigt ſeyn müſſe, ehe er (mit den empfangenen Kräften) zu wirken beginne; es konnte aber auch im Melanchthoniſch-ſynergiſtiſchen Sinne genommen werden: daß die Einwilligung in den dargebotenen Troſt oder die Zurückſtoßung desſelben in den freien Willen des Menſchen zu ſetzen ſei. Unredlich war es auch, wenn ſie den Flacianern immer entgegenhielten, es giengen bei der Bekehrung im menſchlichen Geiſte und Willen gewiſſe Regungen vor, und ihren, Luthern entlehnten, Vergleich vom Block oder Klotz immer ſo deuteten, als ob ſie damit auch die Exiſtenz aller Regungen in Abrede ſtellen wollten, eine Verkehrtheit, gegen welche ſich die Lutheraner hinreichend verwahrt hatten, zugleich bemerkend, daß nicht das Daſeyn, ſondern die Cauſalität dieſer Regungen ſtreitig ſei.

Bedeutſamer war es, daß die kurfürſtlichen Theologen noch in ihrer letzten auf dem Colloquium am 5. März 1569 übergebenen Denkſchrift an dem Princip feſthielten, daß die Urſache der Nichtbekehrung im Menſchen zu ſuchen ſei. „Es muß ja, ſagten ſie, etlichermaßen in uns die Urſache ſeyn dieſer Ungleichheit, daß Saul verworfen, David nicht verworfen wird, das iſt, es muß ja etwan ein ungleich Thun ſeyn in den zweien[59])." Dieß war der Punkt, der die Gegner vorzüglich in Verlegenheit ſetzte, da die Meiſten unter ihnen doch immer vor der offenen Erklärung ſich ſcheuten, daß die Urſache, warum ſo viele ihrer Zuhörer bei allem Predigthören nicht bekehrt würden, bei Gott zu ſuchen ſei.

Die Melanchthoniſche Partei wurde einige Jahre ſpäter, gerade als ſie ſich völlig befeſtigt wähnte, und mit ihrem Calvinismus in der Abendmahlslehre offener hervortrat, durch den

58) l. c. f. 96.

59) Ganze und unverfälſchte Akta d. Colloquii zu Altenburg. Wittenb. 1570. f. 343.

plötzlich aus seiner bisherigen vertrauensvollen Sicherheit aufgeschreckten Kurfürsten in Sachsen gestürzt, die Häupter eingekerkert, die Uebrigen abgesetzt und verwiesen, und nun begannen die Verhandlungen und Entwürfe, in deren Folge die Concordienformel, dieses symbolische Hauptbuch des Lutherthums zu Stande kam. In den Berathungen, welche die achtzehn dazu berufenen Theologen zu Torgau pflogen, war es gerade die Frage vom freien Willen, welche, da der Melanchthonische Synergismus sowohl als die Person dieses Reformators noch immer einzelne Freunde unter den Versammelten hatte, besondere Schwierigkeiten darbot. Chyträus, den man in dieser Beziehung als einen halben Melanchthonianer bezeichnen kann, hatte schon in der schwäbisch-sächsischen Concordie, die, von Andreä aufgesetzt, von Chemnitz und Chyträus theilweise umgearbeitet wurde, eine Darstellung der streitigen Materien entworfen, die in dem Torgauischen Buche großentheils beibehalten wurde.

Die fünf und zwanzig theils kurzen und beifälligen, theils ausführlicheren und theilweise widersprechenden Bedenken und Censuren über den Torgauischen Entwurf, welche allmählig einliefen, boten Stoff und Veranlassung zu einer Revision des Buches, welche Chemnitz, Andreä und Selnekker, zu denen später noch Muskulus, Körner und Chyträus sich gesellten, in Klosterbergen vollzogen; doch erklärte der letzte dieser Theologen nachher, von ihm sei kein Wort in die Confession gekommen, und in der That zeigen die Aenderungen, welche der Artikel vom freien Willen hier erhielt, daß die Stimme des Chyträus nichts mehr galt.

Dieß war freilich unvermeidlich; sollte das neue Buch den Beifall der Mehrheit unter den deutschen protestantischen Theologen und Predigern erhalten, so mußte das Melanchthonische Element, welches hauptsächlich durch Chyträus in das Torgauische Buch gekommen war, in dem Bergen'schen wieder ausgestoßen, die dem Synergismus theils entlehnten, theils günstigen oder doch hinkenden Bestimmungen des Torgauer Entwurfes mußten durch ächt lutherische ersetzt werden; das Bedenkliche war nur, daß man Luther's Lehre nicht folgerecht und vollständig hier adoptirte und durchführte, sondern

hinsichtlich der Gnadenwahl fremdartigen, mit den Bestimmungen über das Verhältniß von Gnade und menschlichem Willen nicht vereinbaren Vorstellungen Raum gab, so daß später neue Versuche, ein zusammenhängendes System zu Stande zu bringen, nöthig wurden. Deßhalb wurde auch in der Bergen'schen Formel der wahre Standpunkt, auf welchem sich die Controverse zwischen Melanchthonischem Synergismus und lutherischem Monismus der Gnade bewegte, keineswegs klar und aufrichtig bezeichnet. „Die Hauptfrage — heißt es dort — ist einzig und allein, was des unwiedergebornen Menschen Verstand und Wille in seiner Bekehrung und Wiedergeburt aus eignen und nach dem Falle übriggebliebenen Kräften vermöge, wenn das Wort Gottes gepredigt und uns die Gnade Gottes angeboten wird, ob er sich zu solcher Gnade bereiten, dieselbige annehmen und das Jawort dazu sagen könne? Dieß ist die Frage, darüber nun etliche viele Jahre in den Kirchen A. C. unter etlichen Theologen gestritten worden." Hier ist nun schon mit auffallender Unredlichkeit verschwiegen, daß die Synergisten dem Willen des Menschen, so lange er noch nicht unter dem Einflusse der Gnade steht, auch keine Kraft, etwas zu seiner Bekehrung zu wirken, zuschrieben, und um das Urtheil noch mehr irrezuleiten, wird von „einer Bereitung zur Gnade" geredet, welche wieder kein Synergist behauptet hat. Selbst die theologische Fakultät zu Rostock äußerte daher noch im J. 1578 in einem Schreiben an Andreä und die andern Verfasser der Formel, in dem sie den Wunsch kundgab, daß doch in dem Buche selbst noch Einiges fleißiger geprüft werde: es möge namentlich der Status der Controverse vom freien Willen recht formirt werden [60]); und ausführlicher erklärten sich die Nürnberger, die überhaupt die Annahme der Concordienformel verweigerten: die Theologen, die das Concordienbuch verfaßt, hätten einen ganz fremden status controversiae gestellt:

In dem unverruckten statu controversiae ist die Frage, ob der Mensch oder des Menschen Wille, wann ihm das Wort Gottes gepredigt wird, und er hört, liest und betrachtet es, und derselbige also durch den heiligen Geist geheilet wird, in der Bekeh-

60) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 465.

rung zu Gott ein Klotz und Stein ſei, und ob er kann bekehrt werden, ſo lange er feindſeliger Weiſe widerſtrebet, oder ob er folgen ſoll und kann, wann er die Hülf hat, und Gott ihm die Hand beut, und mit ſeiner Gnade vorhergeht. Da ſchließen wir und ſagen wider das Bergiſche Buch, daß der Menſch zu Gott nicht kann bekehrt werden, ſo lange er ſeinen Willen in Gottes Willen nicht ergibt, und in wahrer Buß die angebotene Gnade nicht annimmt, widerſpänſtig iſt. Wir wollen allhie geſchweigen der widerwärtigen Reden, welche in dieſem Artikel zu finden; in unſern Ohren will's nicht klingen, daß ſie ſagen f. 35: der Menſch in der Bekehrung ſei ein Stock, ein Stein, ein Salzſäul, des Loths Weib, ein wild, unzaum Thier, ja viel ärger. — Und können wir uns nicht genugſam darob entſetzen, warum in der Bergiſchen Correktur die Worte: „in chriſtlicher Buß und Bekehrung" allenthalben ausgelöſcht ſind, gleichſam als könnte der ſündige Menſch Vergebung der Sünden empfangen, gerecht ſeyn oder die zugerechnete Gerechtigkeit und des ewigen Lebens Erbſchaft aus Gnaden von wegen des Herrn Chriſti durch den Glauben bekommen außer chriſtlicher Buße und Bekehrung [61])."

Im Torgauiſchen Buche wurde dem Menſchen eine Fähigkeit des Widerſtrebens gegen den in ihm wirken wollenden heiligen Geiſt beigelegt. Es hieß: „zur Erleuchtung und Anzündung des erſten Glaubensfünkleins könne der Verſtand des Menſchen nicht mitwirken, wohl aber könne er, nachdem dieſer Anfang gemacht, aus Gnade und Hülfe des heiligen Geiſtes gottſelige Gedanken, guten Rath und heilſame Lehren etlichermaßen verſtehen, betrachten und mitwirken." In Bezug auf den Willen wird zwar der Gnade allein die Aenderung, die Tödtung des alten Menſchen und Schaffung des neuen beigelegt, gleichwohl aber noch in der Bekehrung eine Mitwirkung des Menſchen behauptet: „Gott hilft mit ſeiner göttlichen Kraft und Wirkung dem Menſchen, daß er forthin willig und gerne Gott glauben, fürchten, lieben, anrufen und ihm dienen will und kann [62])." Allein in dem Bergen'ſchen Buche iſt dieß alles theils weggelaſſen theils geändert: „Der Menſch — heißt es hier — kann zu ſeiner Bekehrung ganz und gar nichts thun, und iſt in ſolchem Fall viel ärger, denn ein Stein und Block, denn er widerſtrebt dem Wort und Willen Gottes, bis Gott ihn

61) Acta Concordiae (d. Nürnberg. Conſerv.) T. II. f. 68 ff.
62) Balthaſar: Hiſt. d. Torgiſchen Buchs. IV, 39.

vom Tode der Sünden erweckt, erleuchtet und erneuert [63])." „Vor seiner Bekehrung kann dem Menschen kein modus agendi, oder einige Weise, in geistlichen Sachen etwas Gutes zu wirken, zugeschrieben werden."

Das Torgauische Buch hatte sich Mühe gegeben, die von Luther häufig gebrauchte und seitdem im protestantischen Deutschland so beliebt gewordene Vergleichung des Menschen während seiner Bekehrung mit einem Block oder Klotz, ohne sie direkt zu verwerfen, doch in mehrfacher Beziehung als unpassend darzustellen, und den Unterschied hervorzuheben, der zwischen dem Verhalten des Menschen und dem eines Klotzes stattfinde. Dieß schien manchen Lutheranern bedenklich; es wurde erinnert, man solle diesen Vergleich mit dem Klotz so erklären, daß nicht ein indirekter Tadel auf Luther falle [64]). Andrerseits war die Beibehaltung der Aeußerung Luther's in der Concordienformel ein Anlaß zu Vorwürfen für die Melanchthonianer, wie sich aus den Verhandlungen mit den Anhaltischen und Nürnberger Theologen ergibt [65]). Auch die drei Fürsten, welche ihr Mißfallen an der Concordienformel schriftlich erklärten, der Kurfürst von der Pfalz, der Pfalzgraf Reichard und der Landgraf Wilhelm von Hessen äußerten: „sie wollten etliche ungewöhnliche gefährliche Redensarten verändert wissen, namentlich folgende: „der Mensch ist nicht fähig der geistlichen Sachen, so wenig als ein Stock oder Klotz; item: der Mensch ist und bleibt ein Feind Gottes, bis er vom heiligen Geiste durch das Wort der Gnade bekehrt wird."

Die Aeußerung des Torgauischen Buches, daß des Menschen Verstand, Herz und Wille vor seiner Bekehrung in geistlichen Dingen nichts recht verstehen, wollen, anfangen, ver-

---

63) Form. Concord. p. 673.

64) Quia in loco de libero arbitrio fit mentio similitudinis de trunco, eam tali modo praemuniendam esse commoda aliqua declaratione, ne existimare quis posset, quasi Lutherus oblique notetur, qui ea crebro est usus. Brief des Pouchenius an Gödemann in Bertram's Beilagen zur Lüneburg. Kirch. Gesch. S. 301.

65) Hospiniani Concord. discors. f. 88 und 140; Huttori Concord. concors. p. 510 und 730.

richten, thun, wirken oder mitwirken könne, sondern völlig erstorben und verdorben sei — wurde in der Bergen'schen Formel noch geschärft durch Weglassung des recht[66]). Es sollte hier bestimmt hervorgehoben werden, daß der Mensch vor seiner Bekehrung überhaupt gar nichts von geistlichen Dingen verstehen, gedenken oder wollen könne. In gleicher Weise ist die Milderung, die das Torgau'sche Buch durch seine Erklärung angebracht hatte: daß der Mensch vor der Bekehrung in geistlichen und göttlichen Dingen nichts ernstlich glauben könne — in dem Bergen'schen durch Weglassung dieses ernstlich wieder aufgehoben[67]). Das Torgau'sche Buch hatte davon geredet, daß „der Mensch sich zur Gnade applicire," das Bergen'sche setzte diese Aktivität in Passivität um durch den Ausdruck: er werde von Gott zur Gnade geschickt gemacht[68]). Im Torgau'schen Buche war bloß die Annahme verworfen, daß der Mensch bei'm Anfang seiner Bekehrung etwas mitwirken könne, und war demgemäß die von Melanchthon gebrauchte Redeweise erklärt: daß des Menschen Wille nicht müßig in der Bekehrung sei, sondern auch etwas wirke; das Bergen'sche Buch dagegen verwarf diese Phrase nebst zwei andern schlechthin als Reden, „die zur Bestätigung des natürlichen freien Willens in der Bekehrung des Menschen wider die Lehre von der Gnade eingeführt, die der Form gesunder Lehre nicht ähnlich, sondern derselben zuwider, und demnach, wenn von der Bekehrung zu Gott geredet, billig zu meiden[69])."

Besonders lebhaft wurde der Streit über jene schon von den Kirchenvätern und Scholastikern vielfach gebrauchten, von Melanchthon gutgeheißnen und angeeigneten Sprüche geführt, den Spruch des Chrysostomus: Gott zieht den Menschen, aber nur den, der zugleich will, und den des Basilius: Wolle nur, und Gott geht dir zuvor entgegen. Diese, sowie den bereits erwähnten von dem nicht müßig Seyn des Willens in der Bekehrung, nahm das Torgauische Buch gewissermaßen in Schutz:

---

66) Bei Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. III, 63. 64.
67) A. a. O. III, 67.
68) A. a. O. V, 22.
69) A. a. O. V, 25.

„es ſei ſolches nicht von dem natürlichen unbekehrten Willen zu verſtehen, als ob des Menſchen Wille vor ſeiner Bekehrung aus ihm ſelbſt noch ſo viel Kräfte habe, daß er vor dem Anfang ſeiner Bekehrung etwas mitwirken könnte, denn der ſei zum Guten erſtorben, ſondern von dem Willen, den der heilige Geiſt angefangen durch das Wort zu bekehren und zu erneuern.“ — Dagegen erklärten ſich aber die Preußiſchen Theologen folgender maßen:

Dieſes iſt eine Deutelei und Verſchmiererei etlicher falſchen Lehren, welche aus den patribus genommen, welche klar Synergiam et Pelagianismum vertheidigen, derowegen ſolche Sprüche verdächtig und gefährlich, nicht ſollen in die Chriſtenheit gezogen und mit klugen Färblein angeſtrichen und canoniſiret werden, und ſolches nur wenig Menſchen zu Gefallen, aber vielen Chriſten auf Erden zu Verdrieß und Schaden, ja Gott dem Herrn ſelbſt ſeine Wahrheit damit zu verdunkeln. Der Prophet ſchreiet immer: Wehe, wehe, wehe, ſagt er, über die, ſo Böſes gut heißen. Die Kirche Gottes iſt nicht ſo unverſtändig, ſie merkt ſolches wohl, wohin ſolche Gloſſirung falſcher Lehre gelange, und wem man hierin will helfen. Wir können auch wohl erachten, welchen es wehe thut, daß ſie dergleichen böſe Rede und Lehre ſollten fahren laſſen. Aber Gott und ſeiner Wahrheit muß aufrichtige Ehre gegeben werden, ſonſt iſt kein Glück noch Segen dabei. Derowegen iſt ſolche Tüncherei aus dieſer Formel zu laſſen, kann auch ohne Schaden, ja mit Nutz und Frommen, und damit die Wahrheit feſt bleibe, ausgelaſſen werden. Denn es kann ſonſt ein wenig Sauerteig gar viel verſäuern[70]).

Mit Rückſicht auf dieſe und ähnliche Rügen wurden nun wirklich im Bergen'ſchen Buche die drei Reden verworfen. Die Pommer'ſchen Theologen hielten hierauf den Verfaſſern vor, daß ſie durch ihre Verwerfung der genannten Sprüche ihrem eigenen früheren Werke, der Torgau'ſchen Formel, widerſprächen; auch die drei Pfälziſchen und Heſſiſchen Fürſten baten, daß „der frommen, rechtſchaffenen alten und neuen Lehrer gute Reden in dieſem Artikel nicht verworfen werden möchten, als da ſeien: deum trahere, sed volentem; item voluntatem in conversione non esse otiosam; aber Andreä und ſeine Collegen erwiederten: „Baſilius und Chryſoſtomus haben die Sprüche auf pelagianiſch und papiſtiſch geſetzt und gebraucht, und wir können Je-

70) Ex msto bei Trier. S. 177.

dermann hierin zu Richter leiden. In Summa die Lehre vom freien Willen ist in der Concordienformel also gesetzt, daß wir wissen, daß es Gottes Wort, Wille und Meinung, und unserer Kirchen Bekenntniß sei, wie Dr. Luther's Bücher bezeugen, von welcher wahren Lehre wir weder sollen noch können weichen[71]." Noch einmal ließ der Kurfürst von der Pfalz auf dem Convent zu Schmalkalden durch seine Theologen vorstellen: bei dem Artikel vom freien Willen seien etliche Reden ziemlich hart und viel unfreundlicher, als im ersten zu Torgau gestellten Buche geschehen, gedeutet und zum Theile ganz improbirt worden; es sei ihm daher, diesen Punkt simpliciter einzuwilligen, bedenklich, und er begehre gnädigst, daß das Wort „Synergisten" ausgelassen, und in den angeführten dictis veterum et recentiorum doctorum candida interpretatio, wie dieselbe im Torgau'schen Bedenken zu lesen, nochmals gebraucht, oder solche dicta durchaus übergangen, und nicht angeregt werden sollten[72]." Diese Versuche und Begehren blieben jedoch alle vergeblich. — Von der andern Seite führten die Helmstädter Theologen Beschwerde: die Anführung des Chrysostomus, Basilius und der Scholastiker sei bloß dem Melanchthon und seinen Jüngern, den Synergisten, zu gefallen geschehen; man habe diese genannt und vorgeschoben, um Melanchthon's Namen verschweigen zu können, zumal da im lateinischen Text stehe: jene Sprüche seien originaliter a primis autoribus zur Bestätigung des natürlichen freien Willens in der Bekehrung eingeführt worden, womit man also die Schuld von Melanchthon und den Synergisten weg auf die Alten schieben wolle. Die Verfasser der Concordienformel antworteten auf dem Quedlinburger Convent: Melanchthon sei allerdings nicht weniger ein Synergist, als Basilius und Chrysostomus, er sei auch mitgemeint, und mit Beziehung auf ihn habe man in der Epitome der „alten und neuen Kirchenlehrer" gedacht; in der Apologie der Concordienformel wolle man die Sache noch deutlicher und vollständiger erörtern[73].

Wenn man von der Ubiquitätslehre absieht, so wurde kein

71) Hutteri concord. conc. p. 612. 632.
72) Struve's Pfälz. Kirch. Hist. S. 323.
73) Balthasar: Hist. d. Torg. Buchs. V, 45.

anderer Artikel der Concordienformel ſo vielfach und ſcharf angegriffen und getadelt, als der vom freien Willen. Die Roſtocker Theologen nahmen Anſtoß daran, daß die Concordienformel ſich hinſichtlich ihrer Lehre vom Willen auf die A. C. und Apologie berufe: in dieſen beiden Bekenntnißſchriften ſei ja die Lehre der Papiſten und der Synergiſten keineswegs ausdrücklich verdammt, und die Papiſten hätten deßhalb auch zu Augsburg ihre Zuſtimmung zu dieſem Artikel der Confeſſion erklärt; die Theologen der alten Kirche würden daher ſich höchlich darüber verwundern, daß die Formel zur Beſtätigung ihrer Doktrin von der reinen Paſſivität des Willens in der Bekehrung ſich auf die A. C. berufe[74]). Am heftigſten ſtritten die Pommern unter der Leitung ihres Generalſuperintendenten Runge, der in der fraglichen Lehre ein entſchiedener Melanchthonianer war. Chyträus hatte nach Melanchthon's Vorgange in der ſchwäbiſch-ſächſiſchen Concordie das Zuſammenkommen von drei wirkenden Urſachen in den Bekehrten, nämlich Gott, das Wort und des Menſchen erleuchteten Verſtand und wiedergebornen Willen, behauptet, und dieſe Erklärung war auch in der Torgauiſchen Formel beibehalten worden; hier hatte man zugleich beigefügt: als leidendes Subjekt ſei der Menſch in der Bekehrung (nicht im ganzen Proceß derſelben, ſondern) nur „hinſichtlich der göttlichen Thätigkeit in Entzündung der erſten neuen Regungen zu betrachten, worauf der Wille allerdings die Gnade Gottes annehme, und in den folgenden Werken des Geiſtes mitwirke." Hier zeigte ſich nun einmal deutlich, welche Verwirrung der willkührliche Gebrauch der Ausdrücke in dieſer Streitfrage anrichtete. Mehrere Synergiſtiſch-geſinnte redeten nämlich öfter von einer Thätigkeit des Willens in den bereits Bekehrten, oder auf die Frage der Lutheraner: welchem Willen ſie eine Mitwirkung beilegten, dem der Unbekehrten oder dem der Bekehrten, pflegten ſie zu erwiedern: nur dem der letztern; ſie verſtanden aber dann unter Bekehrten und Wiedergebornen ſolche, die eigentlich noch nicht bekehrt ſeien, in denen der Proceß der Bekehrung erſt angefangen, nur die erſten geiſtlichen Regungen, die primi novi motus von der Gnade entzündet ſeien,

74) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 466.

und die nun erſt, um zur vollendeten Bekehrung zu gelangen, den empfangenen Einſichten und Kräften gemäß ſelbſtthätig handeln, von dieſen Kräften einen wirklichen Gebrauch machen müßten, was ſie thun oder unterlaſſen könnten[75]). Bei ihnen war alſo das Verhalten des Menſchen in dem Proceſſe der Bekehrung im erſten Momente zwar paſſiv, dann aber ſofort aktiv und ſynergiſch, während die Lutheraner die Paſſivität des Menſchen für die ganze Bekehrung behaupteten, und um ſo leichter behaupten konnten, als nach der ächten proteſtantiſchen Rechtfertigungslehre der Proceß der Bekehrung und Rechtfertigung zu den zwei Momenten eines paſſiven Sündenſchreckens und eines Glaubens- oder Aneignungsaktes zuſammengeſchrumpft war. Deßhalb wurde in der Bergen'ſchen Formel, hauptſächlich auf die Mahnung des Heshuſius und des Hofmann in Helmſtädt, dieſer ganze Artikel des Torgauiſchen Buchs theils weggelaſſen theils geändert. Die Jugend in den Schulen, hieß es hier, ſei heftig irre gemacht worden mit der Lehre von den drei wirkenden Urſachen der Bekehrung des unwiedergebornen Menſchen zu Gott, welchergeſtalt dieſelben zuſammenkommen; die Bekehrung ſei allein Gottes Werk, des Menſchen Verſtand und Wille aber nur das subjectum convertendum[76]), und der Menſch thue zu dieſem Werke nichts, ſondern laſſe allein Gott in ihm wirken; demnach ſeien nur zwei wirkende Urſachen der Bekehrung.

Nun hatten die Pommern ſchon in ihrer „Erklärung auf's Torgauiſche Bedenken" vom J. 1577 zur Vertheidigung der Melanchthoniſchen Lehrform erinnert: Viele pflegten zum Behelf und Deckel ihres gottloſen Herzens und Weſens dieß anzuziehen,

---

75) Dieſe Einſchränkung des Ausdrucks Bekehrung auf den erſten Moment der göttlichen Einwirkung rügt beſonders Runge in einem Schreiben an Hofmann, der ſich auch dieſelbe angeeignet hatte: Vocabulum conversionis de primo tantum momento, de compunctione cordis et illuminatione sine cordis obedientia accipere, et opiniones de arcana praedestinatione divina et arcana operatione dei in cordibus huic doctrinae admiscere, non est conscientias erudire et consolari, sed implicare. Bei Balthaſar: Hiſt. d. Torg. Buchs. VI, 33.

76) Form. Conc. p. 681.

der Menſch ſei wie ein Block oder Stein vor Gott, könne nichts dazu thun, daß er bekehrt und ſelig werde, führen deßwegen in Sünden fort, und ſprächen ſpöttlich: „Will mich Gott ſelig haben, ſo wird er mir wohl ein ander neu Herz und einen guten Geiſt geben; wenn ich den nun in mir fühle, ſo will ich mich bekehren und von Sünden ablaſſen[77]." Später äußerte Runge in Briefen an Chyträus und Chemnitz: Bei dem großen Sturm, der ſich vor zwanzig Jahren, zum Theil aus Haß gegen Melanchthon, erhoben, ſei geurtheilt worden, die reine Lehre könne gegen den Sauerteig der Pelagianer und Papiſten nicht verwahrt werden, wenn nicht die dritte Urſache der Bekehrung, der dem göttlichen Geiſte beifallende und gehorchende menſchliche Wille, verworfen werde. So ſei es aber nicht mehr möglich, in der Kirche von der Bekehrung recht zu lehren; wolle man nicht die epikuriſche Sicherheit in Vielen befeſtigen, und viele andere Wohlmeinende in Zweifel ſtürzen, ſo müſſe gelehrt werden, daß auch der nicht widerſtrebende, ſondern gehorchende Wille eine bei der Bekehrung concurrirende Urſache ſei[78].

In gleicher Weiſe und aus gleichen Gründen widerſetzten ſich die Theologen in Nürnberg und im Anhaltiſchen der Annahme des Concordienbuches. Die erſteren erklärten: Sie könnten es nicht billigen, daß die in der Bekehrung concurrirenden Urſachen, wie ſie dieſelben in ihrer Norm bisher gehabt und ſtets gelehrt hätten, verworfen würden; der Menſch könne keineswegs zu Gott bekehrt werden, ſo lange er ſeinen Willen in Gottes Willen nicht ergebe, und in wahrer Buße die angebotene Gnade nicht annehme. „Und wir lehren ſolches darum alſo, auf daß wir die allgemeinen evangeliſchen Verheißungen nicht in Zweifel ziehen, Gott zum Lügner und Anſeher der Perſon oder zum ungerechten Richter machen, und die Leute nicht zur Sicherheit oder Verzweiflung treiben, noch Gott die Schuld aufdringen, als ſollte er eine Urſache unſers Verderbens oder in ihm contradictoriae voluntates ſeyn[79]." Die Lehrform des

77) Balthaſar's Samml. z. Pommer'ſchen Kirch. Hiſt. II, 24.
78) Balthaſar: Geſch. d. Torg. Buchs. VI, 27. 37.
79) S. ihr Bedenken im Literariſchen Muſeum. I, 232.

Bergen'ſchen Buches bezeichneten ſie als verwirrt, dunkel und unverſtändlich; der Menſch ſolle in der Bekehrung ein Stock oder wildes Thier ſeyn, und doch auch wieder eine Capacität beſitzen; es werde ein ſtetes Widerſtreben des menſchlichen Willens gegen die Bekehrung behauptet, und doch auch wieder geſagt: wenn der Menſch das Wort und die Sakramente verachte, ſo könne er nicht bekehrt werden. — Im Namen der Anhaltiſchen Theologen führte Amling auf dem Herzbergiſchen Colloquium im J. 1578 das Wort; der Streit drehte ſich um die drei Sprüche der Kirchenväter und der Scholaſtiker, die Melanchthon adoptirt hatte, und um ſeine drei Urſachen der Bekehrung, und man ging beiderſeits unbefriedigt auseinander.

Faſſen wir nun die Lehre der Concordienformel vom freien Willen und der Bekehrung zuſammen, ſo ergibt ſich folgendes als das Weſentliche: Luther's Lehre von der abſoluten Nothwendigkeit aller menſchlichen Handlungen wurde verworfen, dagegen aber behauptet: in der menſchlichen Natur ſei auch nicht ein Fünklein geiſtlicher Kräfte übrig geblieben; er ſei ganz und gar zum Guten erſtorben; zwar habe des Menſchen Vernunft noch ein dunkles Fünklein der Erkenntniß, daß ein Gott ſei, und von der Lehre des Geſetzes, ſeine natürliche Blindheit ſei aber dennoch ſo groß, daß er ſchlechterdings das Evangelium nicht faſſen, verſtehen oder für Wahrheit halten könne; bei allem Fleiß und Ernſt halte er es vielmehr für Thorheit oder Fabeln, bis er durch den heiligen Geiſt erleuchtet ſei. Demnach könne der Menſch ſchlechterdings nichts zu und bei ſeiner Bekehrung wirken oder mitwirken, und ſei wegen ſeines Widerſtandes ärger, denn ein Stein oder Block. Der Menſch könne alſo nicht einmal aus noch übrigen natürlichen Kräften das Verlangen haben, das Evangelium anzunehmen, und ſich damit zu tröſten; das aber ſtehe bei ihm, ob er in die Kirche gehen und das Wort Gottes hören und betrachten, oder nicht hören wolle.

Man hätte hienach erwarten ſollen, daß die Concordienformel auch mit Luther und Calvin die unbedingte Prädeſtination und Reprobation, den Partikularismus der Gnade lehren, und folgerecht behaupten werde: da der Menſch durchaus nichts zu ſeiner Bekehrung thun könne, und dieſelbe vielmehr das alleinige

Werk Gottes ſei, ſo ſei der Grund, warum der eine bekehrt werde, der andere unbekehrt bleibe, auch einzig in Gott, und nicht im Menſchen zu ſuchen. Und in der That hatte Jakob Andreä auf dem Herzbergiſchen Colloquium das beſonders an den locis Melanchthon's getadelt, daß es dort heiße: es müſſe in uns eine Urſache des Unterſchiedes ſeyn, warum Saul verworfen, David angenommen werde[80]); auch Heshuſius erklärte es für eine höchſt verwerfliche und papiſtiſche Lehre, daß eine Urſache der Erwählung in uns ſeyn ſolle[81]). Allein die Concordienformel entſchied, bei denen, welche das Wort gehört, liege die Urſache ihres Nichtbekehrtwerdens an ihnen ſelber: „Daß aber nicht alle die, ſo es gehört, glauben, und derhalben ſo viel deſto tiefer verdammt werden, iſt nicht die Urſache, daß ihnen Gott die Seligkeit nicht gegönnt hätte, ſondern ſie ſelbſt ſind ſchuldig daran, die ſolchergeſtalt das Wort gehört, nicht zu lernen, ſondern dasſelbe allein zu verachten, zu läſtern und zu ſchänden, und daß ſie dem heiligen Geiſt, der durch's Wort in ihnen wirken wollte, widerſtrebt haben[82])." — Hier verwickelte ſich jedoch die neue Lehrnorm in einen ziemlich handgreiflichen Widerſpruch, indem ſie einerſeits erklärte, der natürliche Menſch könne gar nicht anders, er müſſe das Evangelium, ſo lange Gott ihn nicht erleuchte und bekehre, für Thorheit und Fabel halten, andrerſeits aber wieder es ihm als beſondere Schuld und als Urſache ſeines Nichtbekehrtwerdens anrechnete, wenn er das Wort Gottes nicht gläubig annehme.

Es iſt merkwürdig, daß einige der Urheber der Concordienformel in ihren Schriften dieſelbe Lehre behaupteten, die ſie in dem neuen dogmatiſchen Geſetzbuche verwarfen. Daß Chemnitz, trotz ſeines Antheils an der Formel, ſynergiſtiſch geſinnt

80) Balthaſar: Hiſt. d. Torg. Buchs. V, 15.

81) Haec sententia (voluntatis assensum causam constituentium electionis) prorsus nihil differt a sententia Origenis, Pelagii et Pontificiorum; sive enim pietatem sive assensum voluntatis sive fidem nominent, causam electionis in nobis constituunt, cui falsae sententiae universa sacra scriptura reclamat fortiter. Demonstrat enim, causam in deo, non in nobis esse. Comm. in ep. ad Rom. cap. 6.

82) Form. Conc. p. 819.

gewesen sei, läßt sich nicht bezweifeln. In seinem theologischen Hauptwerke [83]) heißt es:

Was man von der zuvorkommenden, vorbereitenden und wirkenden Gnade lehrt, das hat diesen Verstand, daß dasjenige, was der Mensch bei der Bekehrung zu thun hat, der Gnade Gottes nicht vorlaufe, sondern daß Gott uns durch das Wort und einen göttlichen Trieb zuvorkomme, und den Willen bewege und antreibe. Sobald aber der Wille von Gott in diese Bewegung ist gesetzt worden, so verhält sich der Mensch nicht mehr bloß leidentlich, sondern er wird durch diese Bewegung und durch diesen Beistand des heiligen Geistes in den Stand und in die Kraft gesetzt, daß er nicht widerstrebet, sondern Beifall gibt, und also mit Gott zugleich wirkt.

Also nur in den Stand und die Kraft wird der Wille gesetzt, daß er seinen Beifall geben kann — ob er ihn aber gebe oder verweigere, das ist des Menschen eigene That. Deßgleichen redet dieser Theologe in einem von Schlüsselburg aufbewahrten Gutachten [84]) von einer Synergie des Willens, nicht des alten, sondern des in der Erneuerung begriffenen, oder im Anfang der Bekehrung stehenden. Ueberhaupt wies er die Ansicht, daß der Wille in der Bekehrung müßig oder bloß passiv sei, zurück, und schrieb ihm eine synergische Thätigkeit zu — im Widerspruche mit der in der Concordienformel hinterlegten Verwerfung des von den Scholastikern und von Melanchthon gebrauchten Satzes. Was den Chyträus betrifft, so erinnerten die Wismarischen Prediger, als ihnen die Unterzeichnung der Concordienformel zugemuthet ward, daß er selbst nicht rein in der Lehre sei, da er in seinem Commentar über die Genesis eine Synergie des Willens behauptet habe [85]).

Der Streit über die Erbsünde wurde veranlaßt durch den Versuch des Flacius, Luther's Aeußerungen über die angeborne Sündhaftigkeit des Menschen auf den kürzesten dogmatischen Ausdruck zu reduciren. Wenn Luther lehrte: „deine Geburt, deine Natur und dein ganzes Wesen ist Sünde;“ wenn

83) Loci theol. Witebergae 1623. p. 199.
84) Catalog. haeretic. V, 643.
85) Bei Schütz: de vita Chytraei. II, 436.

er verlangte: „du sollst die Sünde also beschreiben, daß sie sei eben das, so von Vater und Mutter geboren wird," wenn er mehrfach versicherte, daß „unsere Sünde in uns nicht ein Werk oder That, sondern unsere Natur und ganzes Wesen sei, daß der Mensch mit seinem Wesen nicht allein Sünde, sondern auch die Sünde selbst sei," wenn er wiederholt behauptete: „der Thon oder Leim, daraus das Geschöpf gemacht ist, taugt gar nichts und ist verdammt; die Empfängniß, das Wachsen und Zunehmen des Menschen, so im Mutterleibe und noch nicht geboren ist, ehe wir rechte Menschen sind, das ist Alles zumal Sünde[86])" — so mußte Flacius, als ihn der Streit mit Strigel auf die Frage geführt hatte, ob die Erbsünde die Substanz des Menschen selbst verdorben und umgewandelt habe, dieselbe unbedenklich bejahen, gleichwie er auch folgerecht und im lutherischen Sinne behauptete, das dem Menschen anerschaffene Bild Gottes, das zur Substanz des Menschen gehöre, sei durch den Sündenfall vertilgt worden[87]). Flacius war sich bewußt, als Mitstreiter und treuer Schüler Luther's mit seiner Lehre von der Erbsünde dem papistisch-pelagianischen Begriffe von der angestammten Sündhaftigkeit, welche dort, in der alten Kirche, nur als eine Krankheit oder Mangel, als ein den menschlichen Kräften anklebendes Gebrechen aufgefaßt wurde, entschieden entgegenzutreten, und er hielt seinen lutherischen Gegnern stets vor, daß die Papisten gewonnenes Spiel hätten, sobald man seine und Luther's Darstellung von der Substanzialität der Sünde bestreite[88]). Das Wahre sei, daß durch den Fall eine

86) Auch die damals bereits allgemein eingeführten Kirchenlieder zog Flacius als Belege seiner Lehre an, namentlich die Worte des Spengler'schen Liedes:

Durch Adams Fall ist ganz verderbt
Menschlich Natur und Wesen.

Ferner:

Ihr Wesen ist verderbet zwar,
Für Gott ist es ein Gräuel gar.

87) Disput. Vinar. p. 53. 57.

88) Unter Anderm sagt Flacius in seiner Antwort auf die Widerlegungsschrift Wigand's: „Solche Teufelslist ist oftmals fürgewendet in dem Buche Wigandi, als hätten sie solches Wort Accidenz jetzt erst auf die Bahn bringen wollen und gebrauchen müssen, nur mir

gänzliche Zerstörung des Wesens des Guten im Menschen eingetreten, daß eine Transformation oder Transsubstantiation der menschlichen Natur stattgefunden, so daß sie nun mit Ausrottung jedes guten oder unschuldigen Keimes durch und durch böse geworden, oder die Erbsünde als neue Natur an die Stelle der vorigen getreten, und die neue Form der menschlichen Existenz geworden sei. Denn statt des ausgetilgten Gottesbildes sei das Bild des Satans mit allen seinen Lastern nunmehr in die Natur des Menschen gepflanzt. Flacius stellt daher den Fall des Menschen auf Eine Linie mit dem des Teufels; er konnte die Frage, ob denn der Mensch wirklich bis zum Teufel herabgesunken, kaum anders als bejahen, oder er meinte, der Mensch sei in seiner Gattungseigenthümlichkeit eben so gründlich verderbt, und durch eine horrenda metamorphosis zum Bösen verkehrt, als der Satan in der Gattung der Geister. Der ihm so oft vorgeworfene Ausdruck: die Erbsünde sei Substanz, sollte also nur aussprechen, daß es nicht ein Hang zum Bösen, sondern die vollendetste Realität des Bösen sei, die nun die Natur des Menschen unterjocht und umgestaltet habe, und Flacius verwahrte sich, daß er nicht damit behaupten wolle, die ganze menschliche Natur sei eine völlig andere geworden; wenn der Wein zu Essig corrumpirt werde, so bleibe ja doch noch die gröbere Materie des Weins, und so sei auch am

---

und meinem bösen Fürnehmen (wie sie es nennen) zu wehren. Nein, Teufel! das ist nicht der Ursprung und Status oder Zweck dieses Handels, wie du leugst und trengst, die einfältigen Christen zu bethören und zu verführen; sondern solch dein Pelagianisch Accidenz entspreßet aus der Grundsuppen des Antichrist und der Schultheologen, von welcher Ketzerei, wie jetzt gemeldet, Dr. Luther auf's heftigste wider sie gefochten, gestritten und auch endlich ritterlich gesiegt hat. In diesem hochschädlichen und verderblichen Fürnehmen des höllischen verhüllten Wolfes oder Drachen hilft und dienet überaus wohl, daß nicht allein die gemeinen Christen und Laien, sondern auch gar viele Lehrer nicht wissen noch verstehen die fürnehmsten Gräuel und Irrthümer des Antichrist und seine Schultheologen, weil sie ihre Bücher nicht lesen, auch nicht haben. Darum so können sie auch die Klauen solchen gleißenden Engels oder Drachen, so aus dem Schafpelz herfürragen, nicht merken noch kennen." M. Flacius Illyr. christl. u. beständ. Antw. auf allerlei Sophistereien des pelagianischen Accidentis. A. 4.

Menſchen zwar nach dem Falle die gröbere Subſtanz der menſchlichen Natur noch geblieben, aber die edleren und feineren Beſtandtheile derſelben ſeien vertilgt, und ſo allerdings die Subſtanz des Menſchen ſelbſt durch die Sünde theilweiſe eine andere geworden. Flacius hielt ſeinen Gegnern vor: die bibliſchen Ausdrücke: der alte Menſch, das Fleiſch, das böſe Herz, bezeichneten doch nicht ein Accidens, ſondern eine Subſtanz, und nie habe er geſagt, daß die Erbſünde der ganze Menſch, oder der Leib und die Seele des Menſchen ſei.

Die Gegner des Flacius: Andreä, Heshuſius, Wigand u. A. waren als ächte Lutheraner im Weſentlichen in der Lehre von der Erbſünde mit ihm einverſtanden; um ihn dennoch bekämpfen zu können, mußten ſie die Erklärungen, die er gab, und in denen er ſtets ſeine Doktrin auf das Maß der von Luther gebrauchten Ausdrücke und Behauptungen zurückführte, gefliſſentlich ignoriren, und aus ſeinen Ausdrücken Folgerungen ziehen, die er ſelber auf's Beſtimmteſte zurückwies. Vergebens zeigten Flacius, Spangenberg, Irenäus, Lang und andere Anhänger der flacianiſchen Lehre durch ganze Sammlungen von Stellen aus Luther's Schriften, daß Luther genau dasſelbe, und häufig auch in derſelben Weiſe, vorgetragen habe, wie Flacius — ihre Gegner blieben dabei, daß die Lehre und Ausdrucksweiſe des Wittenberger Reformators vollkommen wahr und tadellos, die des Flacius dagegen das Gegentheil davon ſei [89]). Man muß, um dieß erklärbar zu finden, ſich die Schule vergegenwärtigen, aus der ſie alle hervorgegangen waren.

89) Doch hat Spangenberg einige Bekenntniſſe, wie ſie im Laufe des Streites über die Identität der lutheriſchen und flacianiſchen Lehre abgelegt wurden, geſammelt: „Wigand ſchreibt, Luther habe in der Lehre von der Erbſünde ſeine eigenen peculiares phrases gehabt, darin man ihm nicht könne noch ſolle folgen; die Eisleber ſchreiben, man ſolle und müſſe Lutherum in dieſem Streit an ſeinen Ort ſetzen, und gemeiniglich alle Accidenzer ſagen, wenn man ihnen aus Luther's Schriften Widerpart hält, Luther ſei ein Menſch geweſen, habe irren können ꝛc. So ſagt ja Jakob (Andreä) ſelbſt im Lindau'ſchen Colloquium (S. 70), daß dieſe Reden: menſchliche Natur iſt die Sünde ſelbſt, der Menſch iſt die Sünde ſelbſt, viel hundert- und aber hundertmal in Dr. Luther's Schriften zu finden." S. ſeine Schrift: Gewißheit d. Lehre Jak. Andreä's von der Erbſünde. C. 3.

Derſelbe Andreä, der unermüdet daran arbeitete, dem obdachlos herumirrenden, allenthalben zurückgewieſenen Flacius noch immer neue Feinde zu erwecken, äußerte bei dem Colloquium mit Spangenberg: „Hier ſitze ich Pfaff Jakob, und bin ein ſo gar verderbter Menſch durch die Erbſünde, alſo, wenn einer eine Nadel nähme, und ſtäche damit durch alle meine Glieder des Leibes und der Seele, äußerlich und innerlich, ſo fände und träfe er doch allenthalben die Erbſünde[90]." Und in der That vermochten auch die Straßburger Prediger, als Zeugen der in ihrer Stadt zwiſchen Andreä und Flacius gehaltenen Conferenz, keinen Unterſchied in der Meinung des einen oder des andern zu entdecken[91]. Als ſpäter Andreä, von dem Magiſtrat zu Lindau gerufen, die dortigen Prediger des Flacianismus wegen abſetzen half, wußte er ſich nur durch die Diſtinktion zu helfen: wahr ſei es freilich, daß der Menſch die Erbſünde ſelbſt ſei, aber das ſei nicht wahr, daß der Menſch eigentlich die Erbſünde ſelbſt ſei[92]. Wigand hatte gleichfalls einigemal in ſeinen Schriften geäußert: die Erbſünde ſei die verderbte Natur des Menſchen ſelbſt.

Auch hier ſtieg der Zwiſt, von den Predigern ſogleich auf die Kanzeln getragen, bis in die unterſten Schichten des Volkes herab, und erzeugte, bald da bald dort zündend, arge Verwirrung. Wenn an einem Orte der Name eines Flacianers ſo ſehr für eine Beſchimpfung galt, daß Todtſchlag deßhalb erfolgte[93], ſo wurden anderwärts, im Mansfeldiſchen, fünfund-

---

90) A. a. O. B.

91) Pappus in den Epp. ad Marbach. ed. Fechtius. p. 384.

92) Magnum est discrimen, cum dicitur: homo est ipsummet peccatum originis, et: homo est ipsummet peccatum originis proprie et absque omni discrimine, prior enim locutio pie et recte potest intelligi et exponi. Bei Wigand: Manich. renov. p. 601. — Dagegen erklärt Flacius: Ipsi (Accidentarii) audacissime et sine omni fronte fingunt, clamant et vociferantur, me contendere, proprie loquendo totam substantiam hominis seu totam personam, idque quatenus est creatura, esse peccatum originale. Flacii refut. sophism. Neo- Pelag. praefat.

93) Vom Altenburger Colloquium ſchreibt G. Mauritius, den 8. Dez. 1568 nach Nürnberg: „Es hat ſich vor wenig Wochen in

dreißig flacianisch-gesinnte Bürger gefangen nach Giebichenstein geführt, und die verstorbenen Anhänger Spangenberg's vom gemeinsamen Begräbniß ausgeschlossen. In Jena und im herzoglich sächsischen Lande wurden alle, die den Flacius nicht als manichäischen Ketzer verdammen wollten, abgesetzt, ein Schicksal, das den Hofprediger Irenäus, den Professor Cölestin, die Prediger Reinegger, Mathias Schneider und Andere traf. Unter dem Namen Manichäer wurden flacianische Prediger, selbst wenn sie nur durch ein Gebiet, dessen Regierung ihnen feindlich gesinnt war, durchreisten, mißhandelt[94]) — und doch vermochten die protestantischen Mächte es nicht zu verhindern, daß in den österreichischen Ländern die Flacianer geraume Zeit hindurch die Oberhand behaupteten, und die Gemeinden ihre Lehren willig annahmen[95]).

Viele Anhänger des Flacius, die nach Jüngerart ihren

---

einem Dorfe bei Köthen ein wunderlicher und seltsamer Handel zugetragen, daß ein Bauer einen andern Bauern einen Flacianer gescholten, dagegen der andere diesen alsbald auf den Tod verwundet. Nachdem er aber gefangen, und vom Richter desselben Orts gefragt worden, warum er diesen dermaßen geschlagen? hat er geantwortet: Er hab' ihm dazu Ursach gegeben, denn er hab' ihn einen Flacianer gescholten; als aber der Richter weiter gefragt, was es denn wäre, ob er ihn schon einen Flacianer geheißen? hat der Verhaftete weiter geantwortet: Ob er das nicht wisse, was ein Flacianer wäre? denn ein Flacianer wäre ebensoviel, als ein verzweifelter Böswicht und Schelm." Reformationsakten (des Nürnberg. Conserv.) n. 145.

94) So in der Pfalz; den 6. Okt. 1580 wurde der Befehl im Ambergischen Kirchenrathe verlesen: „Pfalz erklärt sich wegen der Manichäer (so sie Flacianer nennen), und durch die Pfalz in Oestreich ziehen, bei den Pastoren Herberg suchen, und mit ihnen de dogmatibus disputiren. Hat Befehl an die Pastores abgehen lassen, und ist an Kanzler und Räthe zu bringen, da etliche im Lande betreten werden." Ambergisches Kirchenraths-Protokoll von 1576—1581. S. 215.

95) Rosinus, Superintendent in Regensburg, schreibt 1574 an Schlüsselburg: „Glaube mir! Dr. Scelestin (Cölestin), Martin Wolf, Jonas Frank, meine Vorfahrer an dieser Kirche und was dergleichen Manichäer in großer Anzahl mehr sind, haben ganz Mähren, Oesterreich, Steyern und Kärnthen mit ihrem Wahnsinne von der Erbsünde angesteckt. Sie haben auch mächtige Patrone am kaiserlichen Hofe." Schlüsselburgii stud. posthumum. p. 402.

Meiſter überboten, gaben durch ihre Behauptungen Veranlaſſung, der ganzen Partei Dinge zuzulegen, an die Flacius ſelbſt nicht dachte. Wenn die gewöhnlichen Beſchuldigungen lauteten: die Flacianer lehrten, daß Gott eine Urſache der Sünden, der Teufel ein Schöpfer der Menſchen ſei, daß ſchwangere Weiber perſönliche, hölliſche, lebendige Teufel unter ihrem Herzen trügen, daß Chriſtus nicht wahre menſchliche Natur an ſich genommen habe, und die Erbſünde am jüngſten Tage auferſtehen werde — ſo war wenigſtens die Behauptung: daß ſchwangere Weiber nichts Anderes, als die Erbſünde, ja kleine lebendige Teufel in ihrem Leibe trügen, eine, die wirklich mehrfach vernommen wurde [96]).

Die Concordienformel verwarf die Lehre des Flacius, und adoptirte in der Hauptſache die Diſtinktionen, mit denen Andreä bisher einen Mittelweg zwiſchen der katholiſchen und der flacianiſchen Auffaſſung der Erbſünde feſtzuhalten verſucht hatte. Allerdings, heißt es hier, ſei die ganze Natur des Menſchen an Leib und Seele, in allen Kräften durch und durch, auf's alleräußerſte durch die Erbſünde verderbt und verkehrt, doch ſei ſie nicht ganz und gar vertilgt, oder in eine andere Subſtanz verwandelt; beide, die Natur, in der die Sünde wohne, und die Erbſünde, die in der Natur wohne, ſeien daher zu unterſcheiden. Zwar ſei die Maſſa, aus der Gott jetzund den Menſchen formire und mache, in Adam verderbt und verkehrt, und werde alſo auf uns geerbt, gleichwohl aber ſei die Erbſünde ein Accidens und keine Subſtanz, da ſie nicht für ſich ſelbſt beſtehe, ſondern in Andern ſei.

Dieſe Erklärung ließ eine große Anzahl lutheriſcher Prediger und ihrer Anhänger im Laienſtande unbefriedigt. Eine Anzahl Prediger in der Herrſchaft Greitz äußerte in ihrem Gutachten über die Formel:

96) S. Schlüſſelburg: Catalog. haeret. II, 56. — Waldner in Regensburg äußert um 1573: „Es kommt nunmehr dahin, daß etliche Anhänger des Illyrikus, wie mir einer der Seinen — Jonas Frank — geſtern geſtanden, behaupten, daß dieſes unſer adamiſches Fleiſch am jüngſten Tage nicht auferſtehen werde, wo käme denn ſonſt die Sünde hin? — Die ſchwangern Weiber trügen die Erbſünde und eine Teufelslarve, ja den lebendigen Teufel ſelbſt in ihrem Leibe.“ Cod. Germ. 1319. f. 12. b.

Gewaltige Sprüche der Schrift und Zeugnisse Luther's bewegen, zwingen und dringen uns, daß wir mit dem unterschiedenen Accidens und Qualität, so der Ehre Christi und unserer Seligkeit nachstellt, keineswegs können, sollen noch wollen zufrieden seyn. Die Folger-Köpfe schließen, was sie wollen oder können, so sind die Sprüche da, und wollen sich nicht lassen aus dem Sinne reissen. Werden wir nun über diesem unserm rechten, reinen, lutherischen Bekenntniß verlästert, geschändet und verdammt als Ketzer und Manichäer, oder noch wohl verfolgt, verjagt und geplagt, das schadet alles nichts[97]).

In Regensburg waren bereits im J. 1574 die Prediger Opitz, Peristerius und Vieregkel als Manichäer oder Flacianer abgesetzt worden; in Lindau wurden im folgenden Jahre Schäfler und Rupp aus gleichem Grunde entsetzt. Im Ansbachischen wurden Volmar und der Kanzler Hieronymus Fröschel als beharrliche Flacianer vertrieben; der erstere gab die Schrift „vom neuen Samaritanischen Interim" (d. h. der Concordienformel) heraus, worin er den Markgrafen vor dem Buche und dessen Verfasser Andreä, „einem großen Heuchler und reißenden Wolf," warnte, und dessen Lehre von der Erbsünde für einen gräulichen Atheismus erklärte; der andere äußerte in seiner Apologie:

Ich kann mit dem neuen Buch nicht halten noch glauben, daß die Erbsünde (die alle wirkliche Sünde thut), wie sie und andere Accidenzer fürgeben, im Menschen ein drittes lebendiges, stets währendes, regierendes, antreibendes böses Ding, ein Etwas, ein Gift, eine Art, ein Wesen, eine Natur, eine Kraft, so der Teufel in den Menschen hineingesenkt, geschüttet, geblasen habe, und gleichwohl die menschliche Natur verderbe, bethöre, betrübe, dringe und treibe zu den wirklichen Sünden, jedoch etwas Unterschiedliches und Absonderliches von der verderbten menschlichen Natur, die an ihr selbst noch wesentlich gut, und Gottes Geschöpf sei und bleibe, seyn solle, also daß der Mensch oder die menschliche Natur nicht fürnehmlich in und aus sich selbst, sondern von dem inwohnenden, vermischten und antreibenden Teufelsgift sündige, denn da dem also, so hätte sich leichtlich jeder Mensch zu entschuldigen, weil ihm der Teufel von Außen allerlei böse Gegenwürf gibt, und inwendig von dem eingeblasenen, starken Teufelsgift, der Wille, die Vernunft, Sinn und Muth ganz durchgiftet und verderbt worden, daß nicht er, sondern das Gift in ihm gesündigt, gleichwie sich die zu ent-

97) Ex msto bei Trier. S. 85.

schuldigen pflegen, so aus Trunkenheit was Strafwürdiges begangen: der Wein habe es gethan ꝛc. Sondern ich glaube und bekenne mit dem Herrn Christo, daß unser durch den Fall Adam's verderbt Fleisch und Blut selbst sei der böse Baum, der in und aus sich selbst böse Früchte bringt[98]).

In Oesterreich hatten sich die Häupter des Flacianismus, Opitz, Irenäus, Martin Wolf, Cölestin, Joachim Magdeburg, Volmar, gesammelt und einen Theil des protestantischen Adels auf ihre Seite gebracht. Ueber vierzig Prediger unterzeichneten im J. 1581 eine Deklarationsschrift, worin sie die Lehre der Concordienformel verwarfen, und die reine Lehre Luther's von der Erbsünde bestätigten, da „der Satan solche richtige Lehre wiederum zu verkehren, und die schädlichen, verworfenen Irrthümer der Manichäer, Pelagianer, Sophisten und Papisten zu erneuern, und mit List auch in diesem Lande wiederum in die Kirchen Gottes einzuführen, und dieses mit Gewalt fortzutreiben sich unterstehe[99])." Irenäus setzte noch darunter: „Das Buch oder Concordienwerk und der Schwarm der Accidenzer ist zwar süß im Munde oder auf der Zunge, der Vernunft gemäß, gefällig und annehmlich, aber im Bauch oder Gewissen krimmet und grimmet solche Lehre hernach grausam[100])." — In der nächsten Zeit erschienen noch zwei Bekenntnißschriften der österreichischen Flacianer, gleichzeitig aber, in den Jahren 1581 und 1582, brach unter ihnen selbst ein ihrer Sache verderblicher Zwist aus. Joachim Magdeburg erweiterte nämlich die flacianische Lehre zu der Bestimmung, daß die Leiber der heiligen und gläubigen Christen nach ihrem Absterben noch die wesentliche Erbsünde seien und blieben, daß Gesetz, Sünde, Tod und Gottes Zorn bei ihnen bis zum jüngsten Tage bleibe, und erst durch die Auferstehung die Erbsünde an ihnen getilgt werden würde[101]). Allmählig wurden nun viele Flacianer von dem Adel ausgetrieben, die kaiserliche Re-

98) Religionsakten. T. XXXVII. Fasc. 5. n. 11.

99) Bei Raupach: erläutertes evang. Oesterreich. III, 17. — Der Vorwurf des Manichäismus wurde nämlich von jeder der beiden Parteien der andern zugeschoben.

100) A. a. O. S. 21.

101) A. a. O. S. 48.

gierung in Wien half gleichfalls dazu, und in dem Maße, als der Protestantismus in Oesterreich, hauptsächlich durch die Schuld dieser inneren Zerwürfnisse, überhaupt verfiel, schwand auch der Flacianismus. Doch ist noch im J. 1604 von einem ganzen Haufen Flacianer, der sich im Lande befinde, die Rede.

Majorismus — Streitigkeiten über die Nothwendigkeit der guten Werke.

Wichtiger und tiefer eingreifend in die ganze Gegenwart und Zukunft des deutschen Protestantismus, als die bisher erwähnten Verhandlungen, war der Streit, der, zunächst durch Major veranlaßt, im J. 1552 seinen Anfang nahm, Jahre hindurch ganz Deutschland in Spannung versetzte, und am meisten zu jenem Abschlusse der protestantischen Rechtfertigungslehre, der endlich in der Concordienformel erfolgte, beitrug.

Major, schon durch seine Theilnahme an den Verhandlungen über das Leipziger Interim den reinen Lutheranern verhaßt oder mindestens verdächtig, bekannte sich im J. 1552, von Amsdorf angegriffen, zu der Lehre: „daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, und daß Niemand ohne gute Werke selig werde," und dieß noch mit dem Beisatze: „Wer anders lehrt, auch ein Engel vom Himmel, der sei verflucht!" Wenn er, sonst ein so eifriger Vertheidiger der protestantischen Rechtfertigungslehre, wie er sich noch auf dem Gespräche zu Regensburg 1546 gezeigt, er, der so lange unter Luther's unmittelbarem Einflusse gestanden, und der wissen mußte, wie sehr sein Meister eine Lehre verabscheute, die noch etwas Anderes als den Akt des gläubigen Vertrauens vor Gott als Bedingung des Heils gelten ließ — gleichwohl mit einer Zuversicht, die offenbar auf gar keinen Widerspruch gefaßt war, seine Meinung vortrug, so beweist dieß, daß er entweder zu denen gehörte, welche, selbst nach einem Verlaufe von dreißig Jahren, die Consequenz und Tragweite der neuen Rechtfertigungslehre keineswegs durchschauten, oder zu denen, welche, durch die Wir-

kungen der Lehre erſchreckt, ihr durch beſchränkende Zuſätze die gefährlichſte Spitze abzubrechen für dringend nothwendig hielten.

Der Unwille, der Abſcheu, mit welchem Major's Behauptung als eine verderbliche Ketzerei den proteſtantiſchen Fürſten und dem Volke ſignaliſirt wurde, bewies, wie feſt man allerſeits entſchloſſen war, von der Doktrin, die als das wichtigſte und koſtbarſte Stück von Luther's Verlaſſenſchaft betrachtet wurde, keinen Punkt preiszugeben, am wenigſten den, ohne welchen die Lehre jenen tröſtlichen Charakter nicht mehr zu bewahren vermochte, der ihr ſo allgemeinen Beifall erworben hatte. Amsdorf, Flacius, Gallus, die Prediger zu Hamburg und Lübeck, die Lüneburger und Magdeburger, ſelbſt die Mansfelder Prediger, deren Superintendent Major damals war, ſie alle beeilten ſich, in Schriften oder Gutachten gegen jede Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, wie ſie auch dargeſtellt und motivirt werden möchte, zu proteſtiren. Major gab ſich Mühe, ſeinen Satz ſo mit Clauſeln zu umſtellen, von ſeiner behaupteten Nothwendigkeit ſo viel wieder abzudingen, daß ſie proteſtantiſchen Ohren allenfalls erträglich klingen möchte; er verwahrte ſich nachdrücklichſt gegen jede Vorſtellung eines Verdienſtes: er wiſſe wohl, daß der Menſch durch den Glauben ohne alle Werke gerechtfertigt werde, daß er als Gerechtfertigter auch ſchon die Seligkeit beſitze, und die guten Werke alſo durchaus nicht zur Erwerbung der Seligkeit, die der Menſch bereits und allein durch den Glauben habe, dienten; nur eine Nothwendigkeit des Zuſammenhanges oder der Folgen behaupte er, weil der Glaube nicht ohne gute Werke ſeyn könne[1]). Dann aber wies er auch darauf hin, wie anſtößig und gefährlich die entgegengeſetzte Lehre von der Entbehrlichkeit der guten Werke zur Seligkeit ſei:

Es iſt von Predigern und Lehrern der chriſtlichen Kirchen erſchrecklich zu hören, daß ſie noch durch öffentliche Predigten und Schriften mit aller Unwahrheit und Sophiſterei dürfen fürgeben, daß den Kindern nicht nöthig ſei, ihrem himmliſchen Vater gehorſam zu ſeyn, zu Erhaltung des Vaters gnädigen Willens, der Kindſchaft und Erbſchaft. — Noch ſind jetziger Zeit ſo viele Leute,

1) Major's Sermon von Pauli u. aller gottesfürchtigen Menſchen Bekehrung zu Gott. B; N. 3; S. 3.

ſonderlich in deutſchen Landen, welche verſtockt und verblendet dieſe göttliche Pflanzung in menſchlicher Natur nicht betrachten, und dieſer großen ſchändlichen und ſchädlichen Schwärmerei, auch viele aus den Pfarrherrn und Predigern, Beifall geben, ſie als Gotteswort, mit Verfälſchung heiliger göttlicher Schrift, ſchützen und vertheidigen, welches ja zu erbarmen. — Ich bitte alle Menſchen auf Erden, ſie wollen doch ihre Natur und Vernunft hierin um Rath fragen und daraus ſchließen, was die Magdeburgiſchen Scribenten für eine mehr denn türkiſche Barbarei und erſchrecklichen Ungehorſam durch ihre verführeriſche und gottloſe Lehre in die Chriſtenheit einführen, dadurch daß ſie lehren, daß wahrhaftigen, gläubigen Chriſten, welche Kinder Gottes ſind, nicht von nöthen ſei zu Erhaltung ihrer Erbſchaft und Seligkeit, Gott ihrem Vater, wo nicht vollkommlich, ja zum Theil durch Hülfe des heiligen Geiſtes in Chriſto Jeſu gehorſam zu ſeyn.

Der größte Theil — ſagt er — auch derer, ſo da gut evangeliſch ſeyn wollen, ſtecken in dem Irrthum, daß ſie wähnen, ſie glauben; träumen und dichten ihnen ſelbſt einen Glauben, welcher ohne gute Werke ſeyn könne. Wir ſehen es jetzt an unſern Leuten, welche allen Predigten von dem Geſetze und guten Werken feind ſind, und ſie nicht leiden wollen. — Auch jetzt ſteckt der Wahn in vielen Leuten, daß ſie meinen, ſie können ohne wahrhaftige Buße und Bekehrung zu Gott ſelig werden, wenn ſie ſchon in Ehebruch, Hurerei, Völlerei, Wucher und andern Sünden wider ihr Gewiſſen verharren, denn, wenn ich glaube (ſprechen ſie), ſo werde ich gerecht und ſelig[2]).

Ehe wir nun die Gegner Major's ſprechen laſſen, müſſen wir eine Erinnerung voranſchicken. Man war von beiden Seiten einverſtanden, daß unter den guten Werken, über deren Nöthigkeit oder Entbehrlichkeit geſtritten wurde, nicht bloß die äußern Handlungen, die Früchte der innern Geſinnung, ſondern auch dieſe Geſinnung ſelbſt, alſo die Liebe Gottes und des Nächſten, die Geduld, Demuth u. ſ. w., zu verſtehen ſei, oder daß die innern Akte ebenſowohl zu den guten Werken gehörten, als die äußern, z. B. beten, Almoſen geben, dem Nebenmenſchen hülfreich beiſtehen u. dgl. Melanchthon ſelbſt nannte es[3]) eine Eſelserklärung, wenn man die guten Werke, von denen Major redete, bloß von äußern Werken verſtehen wolle. In dem Bekenntniſſe von der Rechtfertigung und den guten Werken, wel-

2) A. a. O. B. 3; C. 3; K. 2. 3; R. 3.

3) In ſeinen deutſchen Bedenken herausg. von Pezel. S. 603.

ches, von den Meißen'schen Theologen verfaßt, zu Pegau und zu Leipzig 1548 angenommen, von Flacius als ein Bestandtheil des Leipziger Interims angegriffen wurde, hieß es: „Diese Tugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung und andere müssen in uns seyn, und sind zur Seligkeit nöthig [4])." Darüber bemerkten Flacius und Gallus [5]): „Solche Reden: die Tugenden sind zur Gerechtigkeit und Seligkeit nöthig, deren sehr viel in diesem und dem vorigen Capitel ist, sind den Papisten zu gut gesetzt, auf daß sie daraus — wie denn leichtlich folgt — schließen: Also werden wir zum Theil auch durch unsere Werke gerecht und selig."

Die Gegner bestritten nun zuvörderst Major's Behauptung, daß die von ihm aufgestellte Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit noch keineswegs eine verdienstliche Beziehung derselben auf die Seligkeit involvire. So Amsdorf:

Wir schließen gewaltiglich und unwidersprechlich, daß gedachte Propositiön: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, dieweil sie aus Art und Natur der Worte in allen Sprachen vom Verdienste der Werke verstanden wird, falsch, unchristlich und ketzerisch ist; denn sie streitet wider den Glauben und die Gnade Gottes, denn sie schließt das Meritum so tief in sich, daß es durch kein Deuten, Glossiren oder Auslegen von ihr kann abgesondert werden. Deßhalb ist solche Auslegung dem Papst zu Dienst und gut, der Möncherei zum Besten, und der Christenheit zum Verderben und Untergang, erdichtet und erdacht. — Dazu und sonst zu nirgends dient diese Propositiön, als daß ein armer Mann in Todesnöthen, der keine Werke hat, verzweifeln muß, denn man kann ihn mit keinem Dinge im Himmel noch auf Erden trösten, auch mit Christo nicht, denn er hat nicht, was zur Seligkeit vonnöthen ist, ohne das unmöglich ist, selig zu werden, und ohne das Niemand je selig worden ist [6]).

Es ist nicht zu läugnen, daß Amsdorf und die übrigen Gegner Major's hier im Rechte, und befugt waren, seine Di-

4) In Pezel's Abdruck von Melanchthon's deutschen Bedenken (S. 335) sind die Worte: zur Seligkeit ausgelassen, aber in dem von Flacius anonym herausgegebenen „Bericht vom Interim der Theologen zu Meißen" und in den deutschen Actis Synodicis (f. 184 und 206) stehen sie.

5) In einer Note ihrer „Publikation des Leipziger Interims." 1550.

6) Amsdorf's öffentl. Bekenntniß d. reinen Lehre d. Evangeliums. Jena 1558. D. 3. 4.

ſtinktion als unhaltbar zurückzuweiſen. Wenn geſagt wird, daß die guten Werke zur Seligkeit nothwendig ſeien, ſo kann dieſe Nothwendigkeit ihren Grund nur darin haben, daß Gott die Heiligkeit und ihre Früchte, die guten Werke, für die unerläßliche Bedingung erklärt hat, von welcher das ewige Heil abhängt, ſo daß, wer die guten Werke hat, damit als mit der von Gott geſetzten und von ihm geleiſteten Bedingung die Seligkeit erwirbt; und da nach allgemeinem menſchlichen Sprachgebrauche das Leiſten desjenigen, wodurch man ein Gut oder eine Wohlthat erwirbt, oder die Bedingung erfüllt, unter welcher die Wohlthat verheißen iſt — ein Verdienen genannt wird, wie incommenſurabel verſchieden auch die Leiſtung und das dafür gegebene Gut oder der Lohn ſeyn mögen, ſo iſt es richtig, daß der Begriff der Verdienſtlichkeit der guten Werke von dem Begriffe einer Nothwendigkeit derſelben zur Seligkeit nicht getrennt werden kann.

Von großem Gewichte mußte nun zunächſt die Haltung ſeyn, die Melanchthon in dieſem Streite annahm, und Major ſcheint gar nicht gezweifelt zu haben, daß er, der ſchon früher von Cordatus und anderen lutheriſchen Eiferern einer gleichen oder doch ähnlichen Lehrform wegen angefochten worden war, auch jetzt ſich für ihn und ſeine Lehre erklären werde, und zwar um ſo mehr, als ja dieſer Zwiſt mit dem über das Leipziger Interim entſtandenen, welcher Melanchthon zunächſt angieng, im engſten Zuſammenhange ſtand. Seine Erwartung wurde jedoch getäuſcht. War es Beſorgniß, ſeinen zahlreichen Gegnern neue Waffen gegen ſich in die Hände zu geben, oder war es Furcht, den Katholiſchen ein allzu bedenkliches und zu weiteren Folgerungen führendes Zugeſtändniß zu machen: Melanchthon mißbilligte Major's Formel von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit, und ſuchte einen Mittelweg einzuhalten. Wegen der naheliegenden Conſequenz, daß die guten Werke, wenn ſie zur Seligkeit nothwendig ſeien, auch verdienſtlich ſeien, müſſe man, erklärte er, den Beiſatz zur Seligkeit fallen laſſen, und es bei der bloßen Verſicherung, daß ſie überhaupt nothwendig ſeien, oder daß ihre Nothwendigkeit in der auf ewiger und unabänderlicher Ordnung beruhenden Pflicht des Gehorſams gegen den gött-

lichen Willen gegründet sei, bewenden lassen[7]). Man solle also in Schriften und Lehrvorträgen sich hüten, die guten Werke mit der Seligkeit in irgend eine wesentliche Beziehung zu setzen, und dafür bloß sagen: sie seien nothwendig, weil Gott sie fordere, und der Mensch seinem Schöpfer Gehorsam schuldig sei. Er bedachte nicht, daß mit dieser Hinweisung auf die allgemeine Pflicht des Gehorsams wenig ausgerichtet seyn werde, wenn, wie jetzt allgemein geschah, gleichzeitig dem Volke gepredigt wurde, daß Gott ein Gesetz gegeben, und einen Gehorsam fordere, den zu leisten dem Menschen unmöglich sei, wenn Luther's oft wiederholter Grundsatz: daß von dem Sollen kein Schluß auf das Können gemacht werden dürfe, eingeprägt wurde, und daran die Lehre sich knüpfte, daß das Werk Christi wesentlich darin bestanden, statt der Menschen das Sittengesetz zu erfüllen, und jenen Gehorsam zu leisten, welchen diese nicht leisteten und nicht leisten könnten.

Das bloße Weglassen der näheren Bestimmung: zur Seligkeit, war aber nicht einmal hinreichend, den von Melanchthon, wie von allen protestantischen Theologen, so gefürchteten Begriff der Verdienstlichkeit ferne zu halten; denn wenn die

7) Quia et ambiguae sunt, et cum Papisticis corruptelis et formis loquendi congruunt, quae et gloriam filii dei, et puram doctrinam de articulo justificationis, et veram consolationem piorum delent, atque etiam ex diametro repugnant Paulinis fulminibus, quae perspicue asseverant, ex operibus legis nullum hominem coram deo justificari et salvari, ideo unanimi consensu rejicimus et damnamus has propositiones: Impossibile est, hominem sine operibus salvari, nemo unquam sine operibus salvatus est, bona opera sunt necessaria ad salutem. (Corp. Ref. IX, 98.) — Scripsi etiam Jacobo, ut non defendat hanc phrasin verborum: bona opera sunt necessaria ad salutem. (Brief an Melenburg l. c. VIII, 336). — „Daß sie aber, erklärt er in seinem Bedenken auf das Weimar'sche Confutationsbuch, diesen Anhang strafen: necessaria ad salutem, wissen sie wohl, daß wir diesen Anhang nicht gebrauchen. Denn wir wissen, daß man diese Folge macht: necessaria ad salutem, ergo est meritum; sondern wir sprechen: nova obedientia est necessaria oder debitum eo ipso, quia ordo divinus immutabilis est, ut creatura rationalis sit subjecta deo (l. c. IX, 771); vergl. Corp. Ref. IX, 63. 66. 70.

ewige unveränderliche göttliche Ordnung von dem Menſchen gute Werke fordert, ſo muß die Leiſtung oder Nichtleiſtung dieſer Pflicht hinſichtlich des menſchlichen Zuſtandes im künftigen Leben von entſcheidendem Einfluſſe ſeyn, alſo ſein ewiges Heil oder Unheil bedingt ſeyn durch ſein Verhalten gegen dieſe ewige Ordnung und die darin begriffene Forderung des Gehorſams oder guter Werke. In dem von Melanchthon angegebenen Grunde, warum die guten Werke nothwendig ſeien, liegt alſo auch unabweisbar dieß, daß ſie zur Seligkeit nothwendig ſeien, und daß die Seligkeit allerdings durch die guten Werke verdient werde. Manche lutheriſchen Theologen erkannten oder fühlten dieß, verwarfen daher auch Melanchthon's Mittelweg, und wollten ſchlechthin von einer Nothwendigkeit der guten Werke nichts wiſſen, behaupteten vielmehr, das einzig wahre ſei hier dieß, daß der durch den Glauben allein gerechtfertigte und der Seligkeit bereits theilhaft gewordene Menſch ſeine guten Werke zur Dankbarkeit für das bereits empfangene Heil, und zwar ganz von ſelbſt ohne alle äußere Nothwendigkeit, thue. Eine andere gewöhnliche Wendung, die man nahm, beſtand in der Erklärung: eine geſetzliche Nothwendigkeit komme den guten Werken allerdings zu, oder, nach den Forderungen des Geſetzes, und ſo weit die Geltung desſelben reiche, ſei der Gehorſam oder die guten Werke den Menſchen nothwendig; aber dieſe bloß geſetzliche Nothwendigkeit ſei eben darum keine evangeliſche, folglich keine wirkliche Nothwendigkeit für den evangeliſchen Chriſten, der, im Beſitz des Evangeliums und ſeiner Verheißungen, wohl wiſſe, daß das Evangelium eben gegeben ſei, um den Menſchen gegen die Forderungen des Geſetzes ſicher zu ſtellen [8]). Es iſt nur eine andere Form desſelben Gedankens, wenn ſtets behauptet wurde, der Satz von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit confundire das Geſetz mit dem Evangelium.

8) So heißt es in dem Schreiben des Flacius und der Magdeburger an die ſächſiſchen Paſtoren: Quod ad illam sententiam: opera esse per sese necessaria, (pertinet), ferre eam hisce verbis ac sententia possumus. Nunquam negavimus, novam obedientiam ac bona opera esse necessaria, propterea, quod divino mandato a nobis exiguntur. Corp. Ref. IX, 66. 67.

Die Ueberzeugung, daß das Abhängigmachen der Seligkeit von der Liebe Gottes und des Nächsten und ihren Früchten eine höchst verderbliche Irrlehre sei, durch welche der Satan den Protestanten den Genuß der von Luther wieder an's Licht gezogenen Heilslehre zu verkümmern suche, sprach sich immer allgemeiner aus. Anton Corvin, der Hannöver'sche Reformator, äußerte in seinem für's Volk bestimmten Gebetbuche: „Wir hatten den Artikel de justificatione so gar rein und klar, daß wir frei sagen dürfen, er sei seit der Apostel Zeit in der Kirche kaum so rein gewesen, als zu unsrer Zeit. Aber der Teufel konnte solches nicht leiden, erweckte erst etliche, die nicht allein dem Glauben, so Gottes Gnade in Christo ergreift, und also durch Christum gerechtfertigt wird, sondern auch den Werken zugleich die Gerechtigkeit zuschreiben mit den Worten: Werke sind auch zur Seligkeit nöthig [9])." „Die Rede, erklärt Hieronymus Weller, gute Werke sind zur Seligkeit nöthig, soll man in der Kirche nicht leiden, denn es glaubt kein Mensch, was solche Paradoxa und Wunderreden für Schaden in den Gewissen thun; darum nur hinweg damit [10])." — Beachtenswerth ist besonders folgende Erklärung des Regensburger Theologen Wolfgang Waldner:

Dieser Irrthum (daß die guten Werke allerdings nothwendig seien zur Seligkeit) ist bald zur Apostelzeit von den falschen Aposteln erdacht worden, wie solches klar zu sehen ist Ap. Gesch. 15, wie auch in der Epistel an die Galater. — Diesen Irrthum haben hernach auch die Ebioniten mit Macht getrieben, wie die Kirchenhistorie zeugt. — Darnach haben das der heilige Papst und die Seinen noch viel mehr gethan. Solche Ketzerei haben auch die Wiedertäufer bei uns gelehrt, wie dieß Menius bezeugt. Endlich hat ihn auch Philippus in der Schule zu Wittenberg in den Erklärungen über den ersten Brief an Timotheus, so er Herrn Dr. Kaspar Kreuziger gewidmet, unter dem Namen causa sine qua non 1535 wieder erneuert. Aber dazumal hat sich erst Dr. Cordatus, und darnach auch Dr. Luther, da er es erfahren, widersetzt, und es ist endlich die Sache nach vieler Handlung durch die Gnade Gottes dahin gebracht worden, daß solcher Irrthum in öffentlicher Disputation von Luther mit Bewilligung und Verlaub der andern Gelehrten verdammt und gänzlich verworfen worden ist,

9) Bei Schlüsselburg: Catal. haeret. VII, 123.
10) l. c. p. 124.

und auf ſolche Weiſe wurde der Irrthum, da jene Disputation bald gedruckt wurde, gänzlich ausgelöſcht. — Es iſt aber wahr und vielmals von uns bewieſen, daß der Irrthum: „Es iſt unmöglich, ohne gute Werke ſelig zu werden," ein gewiſſer und unvermeidlicher Strick der Verzweiflung ſei; denn dieſen Syllogismus nehmen alle armen Sünder und betrübten Gewiſſen an in der letzten Anfechtung aus der Lehre Major's: „Es iſt unmöglich, ohne gute Werke ſelig zu werden, ich habe leider keine guten Werke, alſo perdite vixi, es iſt verloren mit dem Leben mein."

Major's Erklärung aber lautet ſo: „Meine Nothdurft hat erfordert, daß ich nach geſchehener ſchwerer Beſchuldigung mich erkläre, was und wie ich von guten Werken und vom neuen Gehorſam der gläubigen und wiedergebornen Menſchen hielte. Ich glaube und lehre demnach dieſe Sprüche: Die, ſo Gutes gethan haben, werden hervorgehen zur Auferſtehung des Lebens, die aber, ſo Böſes gethan haben, zur Auferſtehung des Gerichtes, welcher Spruch Chriſti auch dem athanaſiſchen Symbolum als ein Artikel des allgemeinen chriſtlichen Glaubens einverleibt iſt mit den Worten: Die da Gutes gethan haben, werden in's ewige Leben eingehen, die aber Böſes gethan, in's ewige Feuer." — Nun weiß man wohl, daß dieſe Rede eine legalis locutio oder Geſetzeslehre ſei, und daß ſie ſich müſſe ändern und beſſern laſſen durch das liebe Evangelium, welches da ſagt, daß alle diejenigen armen Sünder, welche da lange Zeit oder auch immerhin Böſes gethan haben, ſo ſie nur endlich in ihrem letzten Zuge zu dem Gnadenſtuhle und der Barmherzigkeit des himmliſchen Vaters durch Chriſtum ihre Zuflucht nehmen, gleichwohl in dem ewigen Leben gleich andern Schächern, Zöllnern und Hurern belohnt werden. Nun will aber Major nicht zulaſſen, daß das liebe Evangelium ſeine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit aufhebe oder ändere, ſondern ſchreit, es ſei kurzum und ſtracks unmöglich, daß einer ohne gute Werke ſelig werde. Darum, weil Major ſelber bekennet, ja auf's heftigſte dringet, daß ſeine Lehre von der unvermeidlichen Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit nach dieſem Geſetzesſpruche verſtanden werden ſoll und getrieben werde, und nicht haben will, daß das liebe Evangelium Macht habe, ſolches Schuldregiſter auszutilgen, oder denen, ſo Böſes gethan, und doch Gnade begehren, das Himmelreich aufzuthun, ſo hebt er in Wahrheit das ganze Evangelium auf. Da aus ſolchem Geſetzesſpruche: „Die da Gutes gethan haben, werden in das ewige Leben, die da Böſes gethan haben, werden in's ewige Feuer eingehen," nicht weniger das meritum oder das Verdienſt, als das debitum oder die Schuld der guten Werke zur Seligkeit geſchloſſen werden kann, wie ihn denn auch die Papiſten ſtracks und feſt dahin treiben, ſo mißt und eignet Major nicht weniger als die Papiſten durch dieſen Geſetzesſpruch die ewige Seligkeit den Werken

und Verdienſten zu. Er iſt deßwegen ein rechter Geber-Nehmer, wie Luther ſelbſt ſolche Betrüger nennt, welche, was ſie mit der einen Hand geben, mit der andern wieder nehmen [11]).

Die Annäherung an die katholiſche Lehre, welche in Major's Lehrform lag, war ein neuer Grund, ſie mit Abſcheu zurückzuweiſen. Daher äußerten die Mansfelder Prediger: Die Rede: gute Werke ſind zur Seligkeit nöthig, ſei ein Grund und Pfeiler des ganzen Papſtthums. Es habe viele Mühe gekoſtet, dieſe Worte aus der Kirche zu bringen, daß nicht gute Werke, ſondern der Glaube allein gerecht, fromm und ſelig mache, ſo ſollte man denn nun billig das malum bene sopitum ſchlafen laſſen, denn wenn der Papſt nur ſo viel erhalte, ſo bleibe er wohl ſtehen, und erhalte das Andere alles. Dieſer Satz ſei wahr nach dem Geſetze, aber nicht nach dem Evangelium. Die Gewiſſen würden bei Angefochtenen dadurch beunruhigt und zweifelhaft gemacht. Der Unterſchied zwiſchen Geſetz und Evangelium werde aufgehoben, und man komme auf den alten Irrthum des Papſtthums und des Interims, daß man durch Beides, durch Glauben und Werke, ſelig werde [12]).

11) Waldner's Bericht über den Irrthum von Nothwendigkeit der Werke im Cod. Germ. 1320. f. 277 u. 278.

12) Fortgeſ. Sammlung v. alten u. neuen theol. Sachen. 1730. S. 533. 535. — Aehnlich die Jenaer Theologen: Necessitatem operum ad salutem urgere, aut, cum eam ante sparserint, nolle damnare prorsus est Papistica articuli justificationis corruptela. Non enim illi jam adeo pugnant de merito, quod etiam ipsum Interim totum soli passioni Christi largiter ascribit, sed id agunt, ut quacunque astutia aut tectura in justificationem opera implicent atque immisceant. Injicietur vero perinde hac corruptela conscientiis laqueus, ut aliis papisticis. Sic enim peccator ratiocinabitur: Bona opera sunt adeo necessaria ad salutem, ut sit impossibile, quemquam sine eis salvari; ego nulla bona opera habeo et perdite hactenus vixi; ergo impossibile est, me salvari. Hic conscientiarum laqueus aut Satanae syllogismus est doctrinam istam defendentibus prorsus insolubilis, torqueant se, quocunque demum modo velint. Quare hoc dogma omnino papisticam corruptelam articuli justificationis continet. Scriptum Jenensium theologorum ad ducem Wirtembergensem de synodo cogenda 1560; in Cod. Polling. 170. a. f. 15. a.

Einſtimmend verſicherte Wigand: der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit ſei ſchon von den Apoſteln auf dem Concil zu Jeruſalem verdammt worden; er ſei ein Satz der Juden, der Türken und aller Völker, die ganz nichts von dem Evangelium wüßten, er ſei der Grund des Antichriſt; es müſſe aber die Lehre der Kirche von der Finſterniß und von den Gotteslästerungen der Heiden und des Antichriſt abgeſondert ſeyn; kein gräulicheres Mahlzeichen des Antichriſt könne auf einen Menſchen gebrannt werden, als wenn er glauben und behaupten wolle, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig ſeien, wenn er gleich von den Werken der zehn Gebote rede. Die Propheten, die Apoſtel und die (lutheriſche) Kirche lehrten, daß wir ohne Werke allein durch den Glauben an Chriſtum ſelig würden, wer ein ander Evangelium predige, der ſei verflucht; als die Operiſten ihr Haupt hätten erheben wollen, habe Luther den Satz derſelben als das Gift der Gewiſſen und als die ſchreckliche Mordſtimme des römiſchen Wolfs verdammt. — Mörlin ſchloß ſich mit der Behauptung an: daß man durch ſolche Lehre auf einmal das ganze menſchliche Geſchlecht dem Teufel in den Rachen ſchieben wolle[13]).

Ein entſcheidendes Argument gegen Major bot das Bedürfniß des Troſtes und der Beruhigung dar. Gemäß dem Grundgedanken der Reformation, der bei der ganzen Umgeſtaltung des chriſtlichen Lehrgebäudes leitendes Prinzip blieb, wurde dieſer Maßſtab der Tröſtlichkeit an jede Lehrbeſtimmung angelegt, und hier war denn nicht zu verkennen, daß es weit tröſtlicher und bequemer laute, wenn man die Seligkeit nur von dem Akt des Glaubens oder Vertrauens abhängig mache, und die Vorſtellung von einer Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit verwerfe. Die Theologen ſäumten auch nicht, auf die große Menge jener Sünder hinzuweiſen, die ihr ganzes Leben hindurch keine guten Werke gethan, und die dann am Ende ihres Lebens ganz verzweifeln müßten, wenn man ihnen ſage, daß der, welcher von guten Werken entblößt ſei, keine Ausſicht habe, zur Seligkeit zu gelangen. So Flacius:

Wir müſſen unſere Lehre behalten, damit dem Sohn Gottes

13) Bei Schlüſſelburg. VII, 68. 168.

seine Ehre gegeben werde, welcher gekommen, daß er die Sünder, das ist, die allerschlimmsten Leute, denen alle guten Werke mangeln, selig mache. — Die andre Ursache ist, daß, wenn wir nicht verderbliche Stricke der Verzweiflung dem Gewissen anlegen wollen, wir allerdings etwas Gewisses, und woran nicht gezweifelt werden dürfe, behalten müssen, daß, in welcher Stunde ein Sünder, so schändlich und arg er auch sei, seufze oder durch wahren Glauben zu Christo fliehe, ohnerachtet er nicht das Geringste von guten Werken hat, Gott aller seiner Sünden nicht gedenken, ihn vor kein Gericht führen, sondern geraden Weges vom Tod zum Leben als den allergerechtesten Menschen bringen werde. Denn Gerechtigkeit und Seligkeit ist eine ganz andere Sache, als unsere guten Werke. Wir müssen an kleine Kinder gedenken, die gleich nach der Geburt die Seele aushauchen, auch an Andere, welche auf das schändlichste und heilloseste die ganze Zeit ihres Lebens bis an das letzte Ende gelebet haben, und endlich in dem letzten Augenblick bekehret worden sind. — Es ist eine Sophisterei von Major, daß er, seinen Irrthum zu schmücken, die Vermahnungen zu einem ehrbaren Leben, die Drohungen und Verheißungen, welche nunmehr größtentheils gesetzlich sind, herbeiziehet. Wir können leicht geschehen lassen, daß dieser Doktor schreie: Nicht nur gute Werke, sondern auch ein vollkommener Gehorsam oder eine Erfüllung des Gesetzes sei zur Seligkeit nöthig, denn am jüngsten Tage werde Gott einem Jeglichen geben nach seinen Werken; allein dieses geschieht auf solche Weise, daß, wenn Christus und sein Evangelium kommt, alle diese gräßlichen Schreckbilder, Drohungen und Verheißungen des Gesetzes weichen. Die Gerechtigkeit Christi, welche uns mächtig zugerechnet wird, macht uns weißer als Schnee[14]).

Es ist gewiß, daß diese Rede, so man sagt: das ist zu diesem oder jenem Werke nöthig, eben so viel bedeutet, als wenn man sagt: dieß ist eine Ursache, oder: durch dieß oder jenes Werk richtet man dieß oder das aus. Darum, wenn sie den Papisten zu gefallen in ihrem Interim nicht sagen: der Glaube allein, sondern: die Werke sind auch nöthig zur Seligkeit, so ist es eben so viel, als wenn sie sagten: wir werden auch durch die Werke selig. — Wie will aber nun der selig werden, der all sein Leben lang bis auf den letzten Athem sündlich gelebt hat, und nun, so er jetzt sterben soll, Christum gerne ergreifen wollte, wie Vielen auf dem Todbette und am Galgen geschieht? Wie will Major nun solche arme Sünder und Sünderinen trösten? Um Gottes willen! ist das nicht eine verfluchte, gottlose Lehre, und den Gewissen verderblich? Es ist wohl recht, daß man zu dem Sünder nach der Absolution

14) **Flacii admon. de cavendis plusquam papist. error. Majoris. E. 4 ss.**

ſage: Gehe nun hin und ſündige nicht mehr, thue rechtſchaffene Frucht der Buße, laßt eure guten Werke leuchten ꝛc.; wann will aber einer nöthige Frucht oder gute Werke bringen, die zur Seligkeit nöthig ſind, der jetzt dahin fährt und ſtirbt [15]).

Bald kam die Erfahrung und die Volksſtimme beſtätigend hinzu. Wigand berichtete: Viele Sterbende hätten ſich bitter beklagt, daß ſie durch dieſe neue und in der lutheriſchen Kirche unerhörte Behauptung auf's ärgſte geängſtigt und verwirrt gemacht würden, denn ſie vermöchten an ſich keine ſolchen Werke zu entdecken, welche zur Seligkeit nöthig ſeien, oder vor Gottes Gericht gebracht werden könnten. Damit entſchwinde ihnen ja die Wohlthat Chriſti, wenn dieſe nicht für ſich allein ausreiche, ſondern auch Werke noch zur Seligkeit nöthig ſeien [16]).

Der Vorwurf, daß er durch ſeine Lehre von den guten Werken das Papſtthum fördere, und demſelben gegen Luther in einem ſo wichtigen Punkte Recht gebe, laſtete ſchwer auf Major. Amsdorf erklärte in ſeiner Schrift gegen ihn: „Wer lehrt und predigt, daß die Werke zur Seligkeit nothwendig ſind, der iſt ein Pelagianer, Mameluk und Verläugner Chriſti. Ja, ſo ſchreibe ich, und ſo habe ich mit Wiſſen und Willen Dr. Martins heiliger Gedächtniß vor 18 Jahren wider Dr. Menſing und Rotebard (zwei katholiſche Theologen) hie zu Magdeburg

15) Flacius Illyrikus wider d. Evangeliſten d. heil. Chorrocks Geitz Major. C. — In der vom Herzog von Mecklenburg im J. 1557 übergebenen Pacifikationsſchrift (Corp. Ref. IX, 98) heißt es darüber: **Tetra conscientiarum carnificina sunt, et pavidos ad desperationem adigunt hae sententiae, quae affirmant, bona opera ad salutem necessaria esse, et impossibile esse, quemquam sine bonis operibus salvari.** — Und im folgenden Jahre äußerten die Mecklenburger Theologen: Allen denen, die ihr Lebtag nie zu Gott bekehret und keine guten Werke jemals gethan, und dennoch in der letzten Stunde bekehret würden, zum Troſt, und damit ſie nicht verzweifelten, müſſe man lehren, daß man allein auf die Barmherzigkeit unſers Herrn Jeſu Chriſti und nicht auf gute Werke, ſehen und vertrauen ſolle, und daß die guten Werke zur Seligkeit nicht nöthig ſeien, nicht allein **ratione meriti**, ſondern auch, was die äußerlichen Werke belange, **ratione praesentiae.** Salig. III, 370. — Vgl. die Erklärung des Jenaer Theologen Erhard Schnepf bei Schlüſſelburg. VII, 165.

16) Bei Schlüſſelburg. VII, 72.

geschrieben, und will hinfort also schreiben, trotz dem Teufel und Georg Major, daß sie es umstoßen, und sage noch, daß gute Werke zur Seligkeit nicht nöthig seien." „Seit Pauli Zeiten ist Luther's gleichen auf Erden nicht gekommen, und wie er alle Irrthümer und Ketzereien durch Gottes Wort gewaltig widerlegt und umgestoßen, so ganz besonders die erste und letzte auch die ärgste und schädlichste Ketzerei, so je auf Erden gekommen, daß gute Werke zur Seligkeit vonnöthen seien[17])." — Vergeblich suchte Major den Vorwurf von sich abzuwenden, indem er in Luther's Weise über die katholische Auffassung der guten Werke herfiel: „Wo du dich auf deine eigenen Werke, Verdienste und Genugthuung für die Sünde verlässest, so ist Jesus der Sohn Gottes nicht dein Jesus. — Derhalben, wenn du den allerfrömmsten Papisten siehst, so schlage das Kreuz für dich, und denke, du seheſt den leidigen Teufel selbst, der Jesum nicht will seinen Jesus seyn lassen, verstößt und verwirft ihn, und will selbst sein Jesus seyn, und an Gottes Statt sitzen. Darum ist das Papstthum der letzte Gräuel und ein Gräuel über alle Gräuel[18])."

Es war übrigens nicht die Behauptung von der Nothwendigkeit des Gehorsams oder der Werke zur Seligkeit allein, welche Majorn so viele Angriffe und Vorwürfe zuzog; man nahm wahr, daß er auch noch in anderer Weise, mit Melanchthon darin einverstanden, die Rechtfertigungslehre entstelle und fälsche. So hatte er geäußert: die Erneuerung sei ein Theil unserer Gerechtigkeit vor Gott, und schien also wie Melanchthon, der Gleiches in seinem Commentar über den Römerbrief vorgebracht, nicht die imputirte Gerechtigkeit allein, sondern auch die inhärirende in den Kreis der Rechtfertigung zu bringen, was jeder Lutheraner für einen sehr gefährlichen Irrthum halten mußte[19]). Die Mans-

17) S. Amsdorf's Vorr. zur Jen. Ausg. d. Schriften Luther's.

18) Major: eine Trostschrift u. Erinnerung v. d. wahren u. falschen Kirche. K.

19) Flacius schreibt an den König Christian von Dänemark: Major sane in sua dispositione epistolae ad Romanos manifeste Interimisticam sententiam expressit. Ponit enim partem nostrae justitiae coram deo novitatem. Idem ferme dicit Philippus in suis Romanis ante annum editis fol. 78. — Schuhmacher's Briefe an die Könige von Dänemark. II, 278.

felder meinten: die Papiſten würden gar nicht mehr begehren, als daß man ihnen dieß zugeſtehe, was Major lehre: der Menſch ſei gerecht durch Vergebung der Sünden und durch Erneuerung, oder durch Imputation der Gerechtigkeit (Chriſti) und durch den Anfang des neuen Gehorſams[20]). Und dazu kam nun noch Major's weitere Aeußerung: daß die Gerechtigkeit, die wir hienieden vor Gott hätten, nur eine angefangene, unvollkommene und verborgene ſei — eine Behauptung, die wiederum der Imputationslehre augenſcheinlich widerſprach, ja die von dem Standpunkte dieſer Lehre als Blasphemie erſcheinen mußte, da der Vorwurf der Mangelhaftigkeit hiemit direkt die Gerechtigkeit Chriſti ſelber traf, welche nach dieſer Lehre formell die unſrige ſeyn ſoll[21]). — Nicht minder anſtößig war eine Stelle in Major's Dispoſitionen über den Römerbrief, worin er mit Berufung auf Röm. 10, 10 behauptet hatte: der Menſch müſſe ſich die Wohlthaten Chriſti durch den Glauben und das Bekenntniß aneignen[22]). Darüber erklärte das Weimarer Confutationsbuch: „Dieſer Irrthum ſtreitet öffentlich wider den rechten Brauch und Eigenſchaft des Glaubens und Zurechnung des Verdienſts Chriſti, von welchen doch die heilige chriſtliche Kirche aus der heiligen Schrift und A. C. mit Einer Meinung beſtändig alſo bekennt, nämlich daß das Verdienſt Chriſti allein durch den Glauben angenommen, gefaſſet, ergriffen

20) Confess. Mansfeld. Islebiae 1565. f. 122.

21) Quomodo ergo justi sumus? Num Christus nobis imperfectam justitiam sanguine suo acquisivit, quam pater credentibus in filium imputare solet? Num Christus datus pro nobis sub legem non plene obedientia sua justitiam omnem absolvit, sed inchoatam nobisque perficiendam et absolvendam reliquit? — ſagen die Mansfelder dagegen (l. c. f. 122); ſelbſt im künftigen Leben werde Gott den Gläubigen nicht wegen ſeiner mangelhaften angefangenen Erneuerung und Heiligung, ſondern einzig wegen des Kleides der Gerechtigkeit Chriſti, mit dem er angethan, für gerecht achten (f. 123).

22) Quomodo invocabunt eum, in quem non crediderant? Supra docuit, quomodo beneficia filii dei nobis sunt applicanda, fide nempe et confessione, cum inquit: corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Nunc in hac gradatione concionatur de effectibus et fructu fidei et ejus fonte seu origine. l. c. f. 127.

und eines Jeden ſelbſteigen werde. – „Was könnte doch immer Ungeſchickteres und Schädlicheres erdichtet werden? Denn wie würde ſich das reimen, wenn man einem armen Bettler etwas Köſtliches ſchenkte und darreichte, er aber, ſobald er mit den Händen zugriffe, auch zugleich die Zunge herausſtreckte, und wollte damit auch zugreifen, da ſie doch nicht dazu geſchaffen, noch etwas zu faſſen und zu begreifen tauglich iſt? Alſo flicket Major noch viel unbeſcheidener den Glauben und das Bekennen, als für einerlei Ding, das Verdienſt Chriſti damit zugleich zu ergreifen, zuſammen, ſo ſie doch gar weit zu unterſcheiden ſind[23]." — Major's Aeußerung endlich, daß der Menſch durch Glaube, Liebe und Hoffnung ſelig werde, wurde, da dieß auch Eck, Bellarmin und andere Papiſten geſagt, für die rechte Stimme des Antichriſt erklärt[24].

Jener Ausſpruch des Apoſtels, daß der Menſch mit dem Herzen zur Gerechtigkeit glaube, mit dem Munde aber zur Seligkeit bekenne, war den Lutheranern ſchon längſt im Streite mit den Katholiſchen ſehr unbequem geweſen; jetzt, da Major und ſeine Freunde ſich häufig darauf beriefen, und erinnerten, daß das Bekenntniß, welches hier von dem Glauben unterſchieden, und als Bedingung der Seligkeit bezeichnet werde, doch offenbar unter die guten Werke gerechnet werden müſſe — jetzt verſuchten ſie, der Stelle ihr Gift dadurch zu nehmen, daß ſie behaupteten, es müſſe überſetzt werden: „mit dem Munde geſchieht das Bekenntniß vom Heil, oder das Bekenntniß des Heils" (confessio salutis oder de salute). Darüber äußerten ſpäter die Melanchthonianer: „Ohne Scheu haben ſie den Spruch Röm. 10. alſo depravirt und verkehrt, zuwider beiden dem griechiſchen Texte Pauli und der deutſchen Bibel Lutheri. Wohin ſich aber ſolche Kühnheit in muthwilliger Veränderung des Texts Pauli und der Verdolmetſchung Lutheri mit der Zeit erſtrecken möchte, laſſen wir einen jeden Verſtändigen ſelbſt richten. Denn ſoll es an einem Orte zugelaſſen werden, alſo zu gaukeln mit freventlicher Verkehrung der Worte Pauli: ad salutem, warum ſollte dasſelbe nicht auch an andern Orten, da

23) Confutationsbuch. A. a. O. f. 62.
24) Bei Schlüſſelburg. VII, 36.

eben dieſelben Partikeln ausdrücklich geſetzt, verſtattet und gelitten werden[25]).“

Major hatte ſich auf die bekannten Ausſprüche Chriſti von der ewigen Vergeltung der Werke, von der Haltung des Geſetzes als Bedingung des Eintritts in's Himmelreich berufen; er hatte ferner darauf hingewieſen, daß durch die entgegengeſetzte Lehre, wie man bereits deutlich ſehe, die Menſchen in epikuriſche Sicherheit und Trägheit zu allem Guten geſtürzt würden. Die Lutheraner erwiederten: die Ausſprüche Chriſti müßten ganz anders gedeutet werden; theils nämlich ſeien dieſe Reden bloß geſetzlich, und müßten demnach immer im evangeliſchen Sinne beſchränkt, oder durch das Evangelium umgedeutet werden[26]); theils aber ſei allerdings von einer nothwendigen Erfüllung des Geſetzes die Rede, dieſe aber müſſe entweder von uns oder von einem Andern ſtatt unſer geleiſtet werden; das letztere ſei geſchehen; Chriſtus habe das Sittengeſetz ſtatt unſer erfüllt, dieſe ſeine Leiſtungen eigneten wir uns durch den Glauben an, und das Geſetz habe demnach keinen weitern Anſpruch an uns[27]). Auf den Vorwurf der Beförderung fleiſchlicher Sicherheit und Trägheit wurde erwiedert: das ſei das alte Lied, mit dem die Phariſäer ehemals die Apoſtel und die Papiſten Luthern verläumdet hätten; den letztern geſelle nun Major ſich bei[28]). Man gab auch zu, daß wirklich dieſe Sicherheit allgemein herrſche, und freilich beweiſe, wie der Glaube der Lutheraner nur ein todter ſei; aber, wurde beigeſetzt, die Pſeudolutheraner, welche ſo ſehr auf die guten Werke drängen, hätten auch keine Früchte des Glaubens aufzuweiſen[29]). —

25) Endlicher Bericht der Theologen zu Leipzig u. Wittenberg. f. 86.

26) S. Schlüſſelburg. VII, 360. — So bemerkt Wigand zu dem Majoriſtiſchen Argument: Si vis in vitam ingredi etc.: Nihil aliud sunt, quam dicta legis et promissiones conditionales, quae nos omnes tenent captivos, et execrantur magis, quam consolantur et salvant. Ratio est, quod nemo praestet legem. Bei Schlüſſelburg. VII, 724.

27) l. c. p. 362.

28) l. c. p. 363.

29) So Joh. Wirt (Paralogismorum confutatio. Francof. 1556. p. 45. 46.): Alterum indicium est licentia et impoenitentia vitae, ac communis omnium securitas, quae vanam et

Auch in Major's Lehre, bemerkte man, werde der weite Unterschied zwischen Moses und Christus, zwischen Gesetz und Evangelium verkannt. Der Glaube bringe zwar gute Werke hervor, aber nicht der Seligkeit wegen, sondern nur der Nebenmenschen wegen, und den Satz, daß der Glaube allein rechtfertige und beselige, mit dem andern Satze, daß auch die guten Werke zur Seligkeit erforderlich seien, in Einklang zu bringen, sei schlechterdings unmöglich[30]).

Im Eifer, Luther's Lehre vom Alleinglauben gegen den Majorismus recht sicher zu stellen, gingen mehrere bis zu der Behauptung: weit entfernt, zur Seligkeit erforderlich zu seyn, seien die guten Werke vielmehr der Erlangung des Heils schädlich. Amsdorf kündigte schon auf dem Titel seiner Schrift vom J. 1559 an: der Satz: gute Werke seien zur Seligkeit schädlich, sei eine „rechte wahre und christliche Proposition, durch die heiligen Paulus und Luther gepredigt." Wigand äußerte in einem Schreiben an Weller: man könne wohl sagen, daß gute Werke zur Seligkeit schädlich wären; wer das nicht statuire, der verkleinere die Schrecklichkeit der Sünde und den Ernst des göttlichen Gerichtes; wenn man hingegen sage: Gute Werke sind schädlich, so treibe man Christi Verdienst und Gehorsam fein in die Höhe. Auch Flacius nahm einmal diese Behauptung in Schutz[31]).

Als der vornehmste Träger der neuen Irrlehre von dem Zusammenhang der guten Werke mit der Seligkeit wurde nach Major Justus Menius betrachtet. Als Superintendent von Gotha war er mit Amsdorf, Stolz und Schnepf im J. 1554 beauftragt worden, eine Kirchenvisitation in Thüringen vorzunehmen, hatte aber die Zumuthung seiner Collegen, gemein-

---

mortuam fidem in hominibus satis arguit, praesertim autem in operum bonorum exactoribus Pseudolutheranis, in quibus, si vel mica verae fidei esset, debitis aut certe aliis signis ac fructibus sese ostenderet, quam facit. — Haec igitur doctrinae mutatio, praesertim autem nova illa Pseudolutheranorum assertio de necessitate bonorum operum ad salutem, certissimum argumentum est vanitatis fidei.

30) So Wirt a. a. O. S. 58. 66. 68.

31) Bei Balthasar: Sammlungen z. Pommer'schen Kirch. Hist. I, 315.

schaftlich mit ihnen durch ein öffentliches Ausschreiben Major's Schrift zu verdammen, unter dem Vorwande zurückgewiesen, daß er diese Schriften noch nicht gelesen habe. Darauf beschuldigten ihn diese, er lehre selber ungescheut den Majorismus, und im Volke hieß es, wie Salig berichtet, er sei ein Papist geworden, weil er die guten Werke in seinen Predigten einschärfte. Seine Schrift „von der Bereitung zum seligen Sterben mit einer Predigt von der Seligkeit" vom J. 1556 bot Stoff zu neuen Angriffen; es hieß darin: wer selig werden wolle, müsse sein Leben in steter Buße hinbringen; auch war von einem nöthigen Kampfe wider die Sünde die Rede. Vergeblich hatte nun Menius schon im J. 1555 in einem Schreiben an Melanchthon seinen Unwillen über Major's Behauptung, daß die Menschen beim letzten Gericht nach ihren Werken gerichtet werden würden, geäußert, und dieß für einen abscheulichen Irrthum erklärt[32]), er wurde von nun an mit Major als dessen Mitschuldiger zusammengestellt, die Regierung verbot ihm die Kanzel, er erhielt Stadtarrest, und mußte sich auf einer Synode zu Eisenach in Gegenwart der drei Herzoge und mehrerer Theologen verantworten. Die bedeutendsten der anwesenden Theologen waren: Amsdorf, Viktorin Strigel, Mörlin, Hugel, Stössel. Die lutherische Lehre wurde hier in ihrem Gegensatze gegen den Majorismus in sieben Thesen und deren Erläuterungen klar und bündig vorgelegt:

I. Der Satz: die guten Werke sind zur Seligkeit nöthig, kann zwar, sofern er eine Gesetzeslehre ist und bleibt, abstraktiv und in der Idee geduldet werden, allein aus vielen und wichtigen Ursachen soll er im Predigen und Schreiben nicht gebraucht werden. — Zur Erläuterung wurde bemerkt: von dem Gesetz (in seinem Gegensatze gegen das Evangelium) verstanden, sei es wahr, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien, denn dieses verheiße für den geforderten Gehorsam das Leben; sobald man aber die Regel der Gerechtigkeit gegen das menschliche Geschlecht, als gegen ein krummes und ungeschlachtes Holz, halte, so finde sich die Ungleichheit des Gesetzes und unsrer sündigen Natur; daher sei dieselbe durch das Evangelium aufgehoben.

32) S. das Schreiben in Brückner's Annal. Menian. (Gotha'scher Kirchen- u. Schulstaat). S. 91.

II. Im Artikel der Rechtfertigung und Beseligung ist der Satz keineswegs zu dulden: — denn „was man unsern Werken, es sei gleich viel oder wenig, in diesem Stück belangend die Justifikation und Salvation zuschreibt, das geschieht mit Verletzung und Verkleinerung der Ehren unsers Erlösers, Gerecht- und Seligmachers."

III. Im Artikel vom neuen Gehorsam nach der Versöhnung sind die guten Werke keineswegs der Seligkeit wegen, sondern um anderer Ursachen willen nöthig: — denn gleichwie die Aerzte, um einen Theriak zu bereiten, vor Allem der Schlange den Kopf und Schwanz abhauen müssen, „auf daß nicht die heilsame Arznei dadurch vergiftet und verderbt werde, also muß man von den Werken diesen Schwanz oder Anhang: zur Seligkeit abschneiden, damit nicht der süße und liebliche Honig-Schmack durch diesen Essig versäuert und verbittert werde."

IV. Der Glaube allein macht gerecht und selig im Anfang, der Mitte und am Ende.

V. Die guten Werke sind auch nicht nöthig zur Erhaltung des Heils, denn diese Kraft hat allein der Glaube.

VI. Rechtfertigung und Beseligung sind synonym und gleichbedeutend (termini convertibiles), und sollen und können auf keine Weise von einander geschieden werden; darum soll

VII. der papistische Kothurnus von der Nothwendigkeit der Werke zur Seligkeit aus der Kirche ausgestoßen werden, sowohl wegen der vielen Aergernisse und unzähligen Streitigkeiten, als auch wegen anderer Ursachen, von welchen die Apostel [33]) reden [34]).

Diese Thesen unterzeichneten alle anwesenden Theologen, Menius sogar, obgleich die fünfte These ganz besonders gegen ihn gerichtet war, mit dem Beisatze, daß er bisher immer so gelehrt und geschrieben habe. Da dieß aber Anstoß erregte, so erklärte er in seiner Unterschrift: er wolle die Stelle in seiner Schrift, die von der Nothwendigkeit des neuen Gehorsams handle, frisch überarbeiten, und seine Meinung so erklären,

---

33) Apostelgesch. 15: von der Last, die weder wir noch unsere Väter zu tragen vermochten.

34) Paulini annal, Isenac. p. 160—170.

daß ſie dieſem Bekenntniſſe vollſtändig conform erſcheine. Nun widerſprach aber noch Amsdorf; ihm mißfiel die erſte Theſe, weil Jedermann das Nöthigſeyn zur Seligkeit von einem Verdienen der Seligkeit verſtehen würde, und weil jene Worte vom Abſtraktum und der Idee in der Kirche neu und ungewöhnlich, dunkel und anſtößig ſeien, wogegen der Satz: die Werke ſind nicht nothwendig zur Seligkeit, dreißig Jahre her in allen Disputationen und Predigten, und ſonderlich in den Büchern Lutheri deutlich erklärt und genugſam bewieſen und bewährt worden ſei.

Es erhob ſich nun ein neuer Zwiſt: ob der Satz von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in der Geſetzeslehre wahr ſei, oder nicht. Flacius und Mörlin behaupteten, er ſei richtig, während Amsdorf und Aurifaber ihnen widerſprachen[35]), weil man auch ſchon damit den Papiſten und den Majoriſten zuviel einräume. Mit ihnen erklärten ſich die Erfurtiſchen und Nordhauſiſchen Prediger einverſtanden, und in dieſem Sinne gab auch der Prediger Poach in Erfurt eine Schrift heraus, welche zeigen ſollte, daß ſich überhaupt gar kein Zuſtand denken laſſe, in welchem der Menſch durch gute Werke oder durch Erfüllung des Geſetzes zur Seligkeit gelangte; die bibliſchen Stellen, welche dem die göttlichen Gebote Haltenden das Leben verhießen, müßten vom zeitlichen Leben verſtanden werden. Ein von eilf Erfurtiſchen Predigern unterzeichnetes Synodalſchreiben, das im J. 1556 an Amsdorf und die Eiſenach'ſche Synode geſandt wurde, beklagte, daß unter den Evangeliſchen ſelbſt einige die heilſame Lehre verfälſchten, die Werke mit dem Glauben vermiſchten, den Grund zu einem neuen Papſtthum legten, und die Papiſten in ihrer Gotteslästerung ſtärkten, die nicht Gott wollten Recht behalten laſſen in ſeinem Wort, ſondern ſelbſt rein bleiben. Die Lehre vom Glauben und die von den guten Werken, ſagten ſie, müſſe ſo weit von einander geſchieden werden, als der Himmel von der Erde. Amsdorf ließ ſich auch durch die Erinnerung, daß ſich kein Gebrauch und Nutzen des Geſetzes mehr angeben laſſe, wenn man nicht lehre, daß die Geſetzeswerke in abstracto zum Heile

35) l. c. p. 173.

nöthig seien — nicht irre machen; das sei, erwiederte er, ein bloßer Traum und ein Truggebilde menschlicher Weisheit[36]).

Indeß behielten die Vertheidiger des so heftig bestrittenen Satzes, da Männer wie Flacius, Wigand, Mörlin zu ihnen gehörten, die Oberhand; sie meinten mit Recht, für den Trost und die Beruhigung der Lutheraner sei hinreichend gesorgt, wenn die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit in die Gesetzeslehre verwiesen und auf diese beschränkt werde, da Jeder wisse, daß er sich der Zumuthungen des Gesetzes, seiner Drohungen wie seiner Forderungen, durch den Schild des Evangeliums leicht erwehren könne; und da ohnehin jede Confundirung von Gesetz und Evangelium, jedes Hereinziehen des Gesetzes in dasselbe im protestantischen Systeme strengstens verpönt sei, so sei gar nicht zu besorgen, daß Jemand die gesetzliche Forderung guter Werke zur Seligkeit ernstlich nehmen, und etwa glauben werde, daß er wirklich ohne gute Werke nicht selig werden könne. In diesem Sinne ließ man sich auch Melanchthon's Auskunftsmittel, daß die Werke nöthig seien, zwar nicht zur Seligkeit, aber wegen des göttlichen Gebotes, wohl gefallen, denn dieß hieß eben im Geiste des Systems verstanden: sie seien nöthig nach der Lehre des Gesetzes, und eben damit unnöthig im Evangelium und für den, der nicht unter dem Gesetz, sondern unter dem Evangelium stehe[37]). Mörlin erklärte daher: „Ich halte dafür, und bin gewiß, gleichwie es des Satans Lehre ist, zu sagen, daß einem Menschen nach dem Falle die Werke zur Seligkeit, es sei, auf was Art es wolle, nöthig seien, also ist es auch des Satans Lehre, daß das Gesetz nicht lehren sollte: gute Werke sind nöthig zur Se-

36) Salig. III, 57. 66.

37) So hieß es schon in dem 1553 gedruckten Gutachten der Prediger zu Lübeck, Hamburg, Lüneburg und Magdeburg: **Doctrina legis est, quod ad salutem necessaria sint bona opera, et quod sine his nemo possit salvari, sicut illa est sententia legis: si vis ingredi ad vitam, serva mandata; hoc fac et vives, pro legis doctrina tolerari queat, si sano intellectu proponatur in concione legis seu poenitentiae, et cum evangelio et fide non misceatur in causa salutis.** Bei Salig. III, 65.

ligkeit. Beides heißt das Evangelium Chriſti mit Füßen treten, und mit dem Geſetz gar die Schrift abſchaffen. Alſo folgt ein Uebel aus dem andern, und wird Alles immer ſchlimmer, bis wir endlich durch das Zanken gar die Wahrheit verlieren, wie die gottloſe Undankbarkeit der Welt wohl verdient[38])."

Flacius und Wigand wieſen den Unterſchied, der zwiſchen der Lehre der orthodoxen Sächſiſchen Theologen und der der Majoriſten ſtattfinde, in fünf Punkten nach: beide Theile ſagten, die guten Werke oder der Gehorſam gegen das göttliche Gebot ſei nöthig zur Seligkeit, aber, während die Majoriſten dieß von der Lehre des Evangeliums verſtünden, ließen 1. die Orthodoxen es bloß in der Lehre des Geſetzes gelten; 2. die Rechtgläubigen ſagten, der vollkommene Gehorſam ſei zur Seligkeit nöthig, und wieſen damit die Sünder auf die von Chriſtus geleiſtete vollkommene Erfüllung, was die Majoriſten mit ihrem Satze: gute Werke ſind nöthig, nicht thäten; 3. der Satz der Rechtgläubigen ſei, da er zur Geſetzeslehre gehöre, dispenſabel, ſo daß die darin enthaltene Forderung auf Chriſtus übertragen werden könne, während die Majoriſten läugneten, daß wir durch das Evangelium von der Verbindlichkeit des Geſetzes befreit würden; 4. die Rechtgläubigen ließen die Schuld oder geſetzliche Verbindlichkeit noch in der dem Glauben vorhergehenden Contrition zu, brächten ſie aber nicht in den Glauben und die Erneuerung, wie die Majoriſten; 5. die Rechtgläubigen trügen die geſetzliche Lehre von der Nothwendigkeit eines vollkommenen Gehorſams zur Seligkeit nur den Sichern und Unbußfertigen vor, den Zerknirſchten aber und Gläubigen predigten ſie die evangeliſche Glaubensgerechtigkeit, da Chriſtus ſie wie von dem Fluche, ſo auch von den Verbindlichkeiten des Geſetzes befreit, und die Verbindlichkeit zu guten Werken weder als causa sine qua non, noch als werkzeugliche, das Heil ergreifende oder erhaltende, Urſache zu betrachten ſei; zwar müßten ſie guter Werke ſich befleißigen, weil es Gottes Anordnung ſei, daß das Geſchöpf ſeinem Schöpfer gehorche, und Chriſtus uns zu guten Werken geſchaffen habe, aber zur Seligkeit ſeien die guten Werke in keiner Weiſe nöthig[39]).

38) Ex mnscr. bei Salig. III, 58.
39) Salig. III, 67. 68.

Auch in dieſer Controverſe fand man ſich in einen Engpaß gedrängt, aus welchem kaum ein Ausgang zu gewinnen war. Eine Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit mußte unſtreitig nach dem Buchſtaben und Geiſt des lutheriſchen Syſtems verworfen werden; das ſahen auch die Melanchthonianer ein, nur, meinten ſie, müſſe man doch, um nicht in den gröbſten theoretiſchen Antinomismus zu verfallen, und das ſchon vorhandene Sittenverderben noch zu ſteigern, zugleich eine Nothwendigkeit der guten Werke — wenn auch nicht zur Seligkeit — feſthalten, und Major's Satz nur mit Beifügung einer Verwahrung, daß dieſer Nothwendigkeit dadurch kein Abbruch geſchehen ſolle, rügen. Es war nur die Frage, wie dieſe Nothwendigkeit, wenn man das ewige Leben des Menſchen von jeder Beziehung, in welcher ſein Gehorſam oder ſeine Werke zu demſelben ſtehen könnten, ausſchloß, motivirt werden ſolle; auch damals urtheilten manche Theologen, wie ein ſpäterer proteſtantiſcher Theologe, Fabricius, that: „Wenn gute Werke nöthig ſind, ſo müſſen ſie ja zu etwas nöthig ſeyn. Ich frage nicht von dieſem oder jenem mittleren, ſondern von dem letzten Endzweck; kein anderer Endzweck aber kann, was uns betrifft, in rerum natura ſeyn, als die Seligkeit [40])." Wie ſollte man ferner es dem Volke begreiflich machen, daß zwar die unveränderliche göttliche Ordnung, nach Melanchthons ſtehend gewordenem Ausdrucke, die guten Werke des Menſchen fordere, daß aber gleichwohl ſeine Seligkeit, die man ſich doch bisher allgemein als mit in der unveränderlichen Ordnung Gottes begriffen gedacht hatte, von der Leiſtung oder Nichtleiſtung dieſer Forderung nicht abhängig ſeyn ſolle? Die ſtrengen Lutheraner halfen ſich hier leichter; ſie ſagten: dieſe ewige unveränderliche Ordnung Gottes, die von dem Menſchen Gehorſam oder gute Werke fordert, iſt eben nichts Anderes, als das Geſetz; daß nun das Geſetz von dem Menſchen Gehorſam oder gute Werke fordre, das weiß Jedermann; aber es fordert ſie eben nur von dem, der noch in der geſetzlichen Ordnung oder unter dem Geſetze ſteht; das Geſetz aber mit ſeinem Fluche und ſeinen Forderungen iſt aufgehoben oder

40) Apud Edzardum: vind. adv. Fabric. def. p. 95.

beſchränkt durch das Evangelium, und nach dem Evangelium iſt es Chriſtus, der ſtatt des Menſchen dieſen von der göttlichen Ordnung geforderten Gehorſam leiſtet, der Menſch aber hat dann nichts zu thun, als ſich dieſe Leiſtung gläubig als ſeine Geſetzeserfüllung zu imputiren [41]).

In ähnlicher Weiſe beſeitigten die Lutheraner den Einwurf, daß, wenn man geradezu behaupte, durch das Evangelium ſei die Pflicht des Gehorſams aufgehoben, man aller Sündhaftigkeit Thür und Thor öffne. „Wir behaupten auch nicht, antworteten ſie, daß das Evangelium zum voraus ſchon die Pflicht des Gehorſams für die Zukunft aufhebe, ſondern nur, daß ſich jedesmal, ſo oft der Sünder ſich gläubig bekehrt, die Schuld ſeines nicht geleiſteten Gehorſams tilgt" — eine Tilgung, die ſich das ganze Leben hindurch durch ſtets wiederholte Glaubens- und Imputationsakte fortſetzt. Damit iſt aber freilich ſchon geſagt, daß der Gehorſam zur Seligkeit nicht nöthig ſei; denn da der Mangel desſelben immer wieder vergeben, und durch die Imputation des von Chriſtus geleiſteten Gehorſams erſetzt wird, und da es keinen Zuſtand oder Moment im Laufe eines Menſchenlebens gibt, wo dieß nicht ſtattfände, bis zum Tode, ſo muß die Behauptung, als wären gute Werke zur Seligkeit unentbehrlich, verworfen werden [42]).

---

41) So z. B. Wigand (argumenta de necessitate bonorum operum. Magdeb. 1555. C. 6): Obj.: Immutabiles dei ordinationes necesse est aut fieri aut poenas subsequi; lex est voluntas dei immutabilis cunctis hominibus proposita; ergo necesse est legem ab hominibus impleri vel poenas sequi. Deut. 27. Gal. 3. Matth. 5, 19. Resp.: Est argumentum legale, cui addenda est declaratio ex evangelio. — Christi merito atque obedientia nos quoque et legi et deo satisfacimus, nempe imputative, ne quis suis operibus imputet, quod est solius Christi.

42) Gallus bei Schlüſſelburg. VII, 447. — Dann (p. 485): Jam cogitet Christianus homo, qualis sit haec doctrina, quae adeo non admittit remissionem aut condonationem debiti obedientiae, ut contendat, sine ejus persolutione esse plane impossibile servari? Non dicimus aut diximus usquam, evangelium condonare debitum futurae obedientiae, aut dare licentiam peccandi, sicut impii de nobis fingunt, sed dicimus et asserimus, quod, quandocunque in-

Man muß, um dieſe ganze Polemik und den Kreis von Vorſtellungen, aus welchem ſie entſprang, und auf den ſie zurückwirkte, zu begreifen, Folgendes beachten: Nach der Vorſtellung der damaligen Lutheraner ſetzt der bloße Glaube den Menſchen unmittelbar in das volle Anrecht an die Seligkeit; er hat ſie bereits und zwar durch den bloßen Akt der gläubigen Aneignung des Verdienſtes Chriſti; nun folgen gute Werke als nothwendige Wirkungen des Glaubens, die alſo nicht nöthig zur Seligkeit ſind, ſondern beim Menſchen erſt nach erlangter Seligkeit, d. h. nachdem er bereits Erbe derſelben geworden, ſich einſtellen, wie es z. B. Wigand öfter ausführt. An derartigen Früchten des Glaubens kann es dem Glaubenden, der nur feſt an den Zuſtand ſeiner eigenen Begnadigung und Gerechtigkeit glaubt, nie fehlen; denn was er in dieſem Zuſtande thut, iſt als Werk eines Gerechten, gutes Werk, und alle ſeine Fehltritte werden, ſo lange er nur noch den Glauben bewahrt, ihm nicht angerechnet. Verliert er aber momentan den Glauben und fällt in ſchwere Sünde, ſo wird dieſe jedesmal und unmittelbar durch den nächſten Glaubensakt wieder getilgt, und kann ihm alſo der Mangel oder das Gegentheil guter Werke nie hinſichtlich ſeiner, immer nur an die Bedingung des Glaubens geknüpften, Seligkeit nachtheilig werden. Wenn man aber ſagt: die guten Werke oder der Gehorſam iſt nothwendig zur Seligkeit, ſo heißt dieß, ernſtlich genommen und nach ſeinen Conſequenzen ausgedeutet, ſo viel: damit der Menſch ſelig werde, muß ſein ganzes Leben ein durch die Liebe Gottes und des Nächſten geheiligtes ſeyn; es ſind nicht bloß die von ſich ſelbſt ſich ergebenden Früchte ſeines Glaubens, die von ihm gefordert werden, ſondern es iſt ein Dienſt guter Werke, eine fortwährende Uebung derſelben mit Anſtrengung und Selbſtverläugnung, ein Arbeiten und ein Ringen nach der Krone des ewigen Lebens, und daher die gewiſſenhafte Ueberwachung ſeines ganzen Thuns und Laſſens mit ſteter Beziehung auf den

---

gemuerit peccator, omnium ejus praeteritorum debitorum, obedientiae aut bonorum operum non praestitorum, deus amplius non recordabitur, eoque non habita ulla ratione debiti necessitatisve bonorum operum servabitur.

göttlichen Willen und die Ewigkeit — was ihm zum Heile nothwendig ist. Darum erhoben die lutherischen Theologen einstimmig den Vorwurf der Trostlosigkeit gegen Major's Lehre — darum wandten sie ein, daß die Menschen durch diese Lehre zur Verzweiflung getrieben werden müßten, weil sie keine guten Werke an sich fänden. Sie wollten auf den weiten Unterschied hindeuten, wie er zwischen zwei Menschen stattfindet, von denen der eine dem lutherischen Systeme huldigt, der andere die Meinung von einer Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit zur Basis seines Verhaltens nimmt. Der erste, der protestantisch-Gläubige, rechnet sich das Verdienst und die Gesetzeserfüllung Christi zu, verdeckt und ersetzt damit alles, was ihm abgeht, und ist seiner Gerechtigkeit und Seligkeit schon völlig gewiß und sicher, weiß also auch, daß sein Thun oder Lassen mit seiner bloß vom Glauben abhängigen Seligkeit nichts zu schaffen habe, und läßt sich daher ruhig gehen, denn er ist sich bewußt, daß es ihm, da er den Glauben hat, auch an den Früchten desselben, also an manchen guten Werken nicht fehlen könne, und wenn er an seinem Falle in schwere Sünden erkennt, daß er im Moment der Versündigung des Glaubens baar gewesen, so reicht ein erneuter Akt der Imputation hin, ihn wieder in dessen Besitz zu setzen, worauf dann auch die Früchte des Glaubens wieder von selbst und ohne alle Nöthigung und Anstrengung sich einstellen. Seine ganze Sorgfalt ist also nur darauf gerichtet, sich stets das Bewußtseyn, daß er ein Begnadigter und im Stande der Gerechtigkeit Befindlicher sei, wach zu erhalten, oder es, wenn er fürchten muß, diesen seinen Specialglauben verloren zu haben, wieder zu erneuern. Der andere dagegen, für den der Majoristische Satz, daß der Gehorsam gegen den göttlichen Willen, die thätige Liebe Gottes und des Nächsten für die Seligkeit unentbehrlich sei, Lebensregel geworden ist, betrachtet die Seligkeit nicht als etwas, dessen er schon völlig gewiß ist, sondern als ein Gut, das ihm zwar als Gegenstand seiner Hoffnung in Aussicht gestellt ist, das er aber durch fortgesetzte Treue, durch fortschreitende Heiligung, durch stete gewissenhafte und auf alle seine Handlungen sich erstreckende Selbstprüfung, kurz durch den ungetheilten Dienst eines ganzen Lebens erst erwerben muß; als ein Gut, dessen

Erlangung ihm nur in dem Maße minder unſicher und allmählig gewiſſer wird, als er ſich der Aufrichtigkeit dieſes ſeines Strebens, und daß er wirklich in der Liebe und ihren Werken ſtehe, klarer und feſter bewußt wird[43]). Die lutheriſchen Theologen hatten von ihrem Standpunkte aus ganz recht, wenn ſie den Zuſtand des zweiten im Vergleich mit dem des erſten als einen troſtloſen bezeichneten, und den Majorismus für eine Folterbank der Gewiſſen erklärten.

Die Lutheraner konnten ſich daher in den Verhandlungen zu Coswick (1557) wie über andere Fragen, ſo auch über dieſe mit Melanchthon nicht verſtändigen. Einerſeits forderten die Flacianer: Melanchthon und die Wittenberger ſollten nicht bloß das Wort: zur Seligkeit, verwerfen, ſondern auch die Sache ſelber[44]); denn ſie ſahen, daß Melanchthon nur den Ausdruck und den darin liegenden direkten Widerſpruch gegen die Sufficienz des Alleinglaubens vermieden wiſſen wollte, die Sache ſelbſt aber, daß nämlich allerdings der Menſch nicht zur Seligkeit gelange, wenn er nicht in guten Werken ſich übe, doch nicht preisgeben wollte. Daher verſuchte er die Formel: „Wer ſelig werden ſoll oder will, der muß den angefangenen Gehorſam oder die Liebe haben"; aber die Lutheraner ſahen wohl, daß dieß der Satz Major's nur mit andern Worten ſei, und wollten ihn daher eben ſo wenig gelten laſſen[45]).

43) So erklärt ſich Flacius im J. 1558: „Wenn ein armer Sünder hört, daß ſolch nöthig Stück (die Wohlthaten Chriſti oder Einwohnung des heil. Geiſtes oder die Erneuerung) zu der ewigen Glorie ſei nur eine pur lautere Wohlthat Gottes, ſo bekümmert er ſich nicht viel, ob's geſchehen iſt oder nicht, gedenkt, Chriſtus, deß ſolches Amt iſt, wird's wohl ausrichten, wenn ich nur an ihn glaube, ſo wird er mich wohl rechtfertigen und heiligen. Summa, Chriſtus wird ganz und gar nichts laſſen an ihm erwinden, das zu meiner Seligkeit gehört. Wenn er aber gehört hat von ſeinen guten Werken oder Gehorſam, daß die zur Seligkeit allerdings nöthig ſeien, ſo muß er zweifeln und gedenken, wo iſt nun mein neuer oder alter Gehorſam, wo ſind meine guten Werke? Es iſt nichts da, und wenn gleich etwas da wäre, iſt's doch alles unrein und Sünde vor den Augen des ernſten und geſtrengen Richters." Apologie Illyrici auf zwei unchriſtl. Schriften Juſti Menii. R.

44) (Magdeburgenses) volunt non tantum phrasin rejici, sed rem (Corp. Ref. IX, 55). — Ebenſo Gallus: Abjicite non

Auf dem Fürſtentage zu Frankfurt (1558), auf welchem auch eine Anzahl proteſtantiſcher Theologen zur Berathung über die Bedürfniſſe ihrer Kirche und über die Beilegung der Streitigkeiten zuſammenkam, wurde die Majoriſtiſche Frage nebſt den übrigen ſtreitig gewordenen erörtert; aber die dortigen Theologen flößten kein rechtes Vertrauen ein. Man bemerkte, daß die Schwäbiſchen Theologen dem Oſiandrismus, die Heſſiſchen dem Zwinglianismus, die Pfälziſchen dem Majorismus günſtig, die übrigen aber — mit Ausnahme des Gallus — theils Präceptorier, d. h. dünkelhafte, nur ihren Privatmeinungen ergebene Leute, theils Höflinge, Schmeichler und ſtumme Hunde ſeien[45]). Man vereinigte ſich endlich, Melanchthons Mittelweg zu proclamiren; man erklärte nämlich: die Propoſition: der neue Gehorſam iſt nöthig, ſei zwar feſtzuhalten, aber die Worte: zur Seligkeit, wolle man nicht daran hängen, weil dieſer Anhang auf das Verdienſt gedeutet, und die Lehre von der Gnade verdunkelt werde[47]). Melanchthon erwähnte damals: er habe von einem Engländer gehört, wie ärgerlich es bei fremden Nationen laute, daß die lutheriſchen Theologen in Deutſchland

---

tantum *ῥητὸν*„ sed ipsam etiam *διάνοιαν* de necessitate operum ad salutem. Corp. Ref. IX, 142.

45) So zählt Hutter unter den ſieben Irrthümern Melanchthon's hinſichtlich der Rechtfertigungslehre als den ſechsten folgenden auf: Operum necessitas ad salutem adstruitur in loco de justificat. in refutat. 18. argumenti adversariorum his verbis: Dicimus oportere in salvandis existere poenitentiam, fidem inchoatam, obedientiam seu dilectionem (Conc. conc. p. 347). — Flacius ſagte dagegen: „Viele Dinge, welche ganz nicht zur Seligkeit gehören, ſind einem Menſchen, der ſelig werden ſoll, nöthig, als Kopf, Füße, Magen, Speiſe, Trank und, ich hätte bald geſagt, ein Ort, welcher nöthig iſt.“ (Admon. de cav. error. Maj. F. 2). — Schlüſſelburg führt den Satz: „Gute Werke ſind im Menſchen, der ſelig werden will, nöthig,“ als eine Ketzerei Major's an (Catal. haeret. VII, 50); und von Chemnitz wird in den Unſchuld. Nachr. 1711. S. 896 bemerkt: er habe an dem Satz: Bona opera sunt necessaria salvandis, Gebrechen gefunden.

46) S. den Brief eines dortigen Theologen — des Hartmann Beyer nach Salig's Vermuthung — bei Salig. III, 276.

47) Struve's Pfälziſche Kirchenhiſtorie. S. 63.

noch zweifelten oder gar läugneten, daß gute Werke zur Seligkeit nöthig seien. „Schande und Sünde ist's, habe dieser Engländer gesagt, daß man in der Kirche noch fragt, ob der Satz wahr sei: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, weil ja zwischen Nothwendigkeit und Verdienst ein Unterschied ist [48])." Allein der Zwist dauerte fort, und den strengen Lutheranern war auch die Entscheidung der Frankfurter Versammlung nicht genehm. Major's Name war jetzt so verabscheut, daß Heshusius ein öffentliches reuiges Bekenntniß der gräulichen Sünde ablegte, die er damals begangen, als er sich „von diesem Schandfleck der Theologen" den Doktortitel habe ertheilen lassen [49]). Melanchthon selbst wurde bis zu seinem Tode vielfältiger Verfälschungen der Rechtfertigungslehre angeklagt, und die ganze Wittenberger Schule traf derselbe Vorwurf. Man hielt ihnen vor: auf dem Convent zu Pegau hätten sie sich gegen die katholischen Prälaten Julius Pflug und den Bischof von Meißen erboten, das Wort Sola fallen zu lassen [50]). Eben dort hätten sie auch gesagt: wir seien vorzüglich durch Christus gerecht; im Leipziger Interim und andern Schriften hätten sie, wo von der Rechtfertigung durch den Glauben die Rede gewesen, immer gesetzt: „der Glaube, dem die Liebe, die Hoffnung und die andern Tugenden anhängen, rechtfertigt," was offenbar der papistischen Lehre, daß wir durch den von der Liebe formirten Glauben oder durch den Glauben und die guten Werke gerechtfertigt werden, entspreche. Darum hätten sie auch dort die imputative Gerechtigkeit ganz mit Schweigen übergangen, oder, wie Major ge-

48) Salig. III, 395.

49) A. a. O. III, 437.

50) So heißt es in der von Flacius und seinen Anhängern übergebenen Liste der Corrupteten: Articulum justificationis multipliciter corruperunt. Primum abjiciendo particulam sola, quam diu in lectionibus, concionibus et scriptis reticuerunt, et diserte cum episcopis Misnensi et Pflugio in Begensi conventu contulerunt, quod de voce sola certare nollent, quod scriptum Philippus in manus dedit Illyrico, jubens sibi describi exemplaria spargenda, de quo etiam errore et adjunctis sequenti die Illyricus coram modeste cum dom. Philippo expostulavit. Cod. Germ. 1314. f. 217. b.

than, imputative und inhärirende Gerechtigkeit confundirt. Derſelbe Major habe in ſeinen Schriften ein doppeltes Heil unterſchieden, das Heil des gegenwärtigen Lebens, welches umſonſt durch den Glauben, und das des künftigen Lebens, welches durch rechtmäßigen Streit oder durch den neuen Gehorſam erworben werden müſſe, und Niemand an der Wittenberger Univerſität widerſpreche dieſer Irrlehre. Dazu habe Melanchthon im öffentlichen Conſiſtorium zu dem Oſiandriſten Artopöus geſagt, die Gnade und die Gabe durch die Gnade, oder Gerechtigkeit und Erneuerung, ſei eine und dieſelbe Gerechtigkeit[51]); und endlich behaupte Major, die Gerechtigkeit oder das Heil vor Gott werde ergriffen durch den Glauben und durch das Bekenntniß. — Der Erbitterung, die alle dieſe Anklagen und Vorwürfe in Melanchthons Seele erzeugten, machte er noch kurz vor ſeinem Tode Luft, als er in Bezug auf das eben erſchienene Weimariſche Confutationsbuch, in dem die Aeußerung des Menius, daß die guten Werke zur Erhaltung des Glaubens dienten, verdammt war, erklärte: das ſei ihre muthwillige Sophiſterei und antinomiſche Sau-Theologie, wie denn einer ihm vor einigen Jahren geſchrieben: Gott kümmere ſich nicht um unſere Werke[52]).

Der Abſcheu gegen jede Wendung oder Phraſe, welche den Gehorſam des Menſchen oder ſeine guten Werke in eine Verbindung mit dem ewigen Leben brachte, wurde unterdeß im Umfange des deutſchen Proteſtantismus mit jedem Jahre ernſtlicher und allgemeiner. Manchen lutheriſchen Theologen war es bisher unbedenklich erſchienen, zu behaupten, daß der Glaube durch die guten Werke erhalten werde, und dieſe alſo wenigſtens indirekt und mittelbar zur Seligkeit nöthig ſeien. Aber ſeit dem Streite mit Menius fand man, daß auch dieſe Lehre, um den Artikel von der Rechtfertigung völlig rein zu

51) Philippus in Consistorio ad Petrum Artopoeum, Osiandristam, clare affirmavit, gratiam et donum per gratiam, et justitiam et novitatem esse unam et eandem justitiam, et hanc sententiam Artopoeus, ut ipsemet nobis dixit, obviis, quod ajunt, ulnis amplexus secum omnino consentire confessus est. l. c.

52) Salig. III, 491.

erhalten, verworfen werden müſſe. Das Confutationsbuch zählte ſie unter den verderblichen papiſtiſchen Irrthümern Major's mit auf: damit „werde den Chriſten Urſache gegeben, auf ihre trotzige Vermeſſenheit und eigenes Vertrauen ihrer Werke und Gaben ſich zu verlaſſen.“ Wigand erklärte: dieſe Lehre, daß durch die guten Werke der Glaube, oder das Heil und die Gerechtigkeit, bewahrt werde, ſei eine troſtloſe und den armen Gewiſſen peinliche; denn das Gewiſſen könne ſich nie auf gute Werke ſtützen, die immer äußerſt ſchwach und kümmerlich und auf manigfaltige Weiſe beſchmutzt ſeien; ſo würden die Menſchen in ſteter Ungewißheit bleiben und leicht verzweifeln[53]). In einer eigenen 1570 herausgegebenen Schrift[54]) machte Wigand auch noch geltend, daß dieſes Dogma von Erhaltung des Glaubens und Heils durch die guten Werke aus der Officin des Antichriſt, nämlich von den Katholiſchen, gekommen ſei, und alſo ſchon darum zurückgewieſen werden müſſe.

Die lutheriſchen Theologen ſpalteten ſich nun auch über dieſe Frage; Sarcerius, der früher hatte drucken laſſen, daß die guten Werke zur Erhaltung des Glaubens im Menſchen dienten, veröffentlichte einen Widerruf, mit der Erklärung, er habe jetzt erkannt, daß dieſe Behauptung in allzu naher Verwandtſchaft mit der abſcheulichen Lehre von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit ſtehe; andere dagegen, namentlich Selnekker, fuhren fort, ihre Richtigkeit zu behaupten. Als ihm die Flacianer, in den Akten des Altenburger Geſprächs, vorhielten, daß er die Irrlehre vertheidigt habe: „Gute Werke, die der heilige Geiſt in den Gläubigen ſelbſt wirkt, ſind nöthig zur Erhaltung des Glaubens,“ erwiederte er in ſeiner Vertheidigungsſchrift: dieß habe Luther ſelbſt in ſeiner Poſtille, und nach ihm Urban Regius, Brenz, Veit Dietrich auch geſagt; in ihren Schriften begegne man öfter den Ausdrücken: conservare Christum per obedientiam, retinere Christum bona agendo[55]). Auch Chyträus verſuchte, dieſe Lehre

53) Wigandi argumenta de necess. bon. operum. ad sal. F. 4.

54) Bei Schlüſſelburg. VII, 676 ff.

55) Selnekker's Verantwortung auf der Flacianer Läſterung. L. 2.

zur Geltung unter den Lutheranern zu bringen. In der ſchwäbiſch-ſächſiſchen Concordie und der Torgauer Formel hieß es daher: „Auf dieſe Meinung wird recht und chriſtlich von Etlichen geredet, daß wir gute Werke darum thun ſollen, daß wir den Glauben und die allein durch Chriſtum uns erworbene, aus lauter Gnaden geſchenkte und allein durch den Glauben empfangene Gerechtigkeit und Seligkeit nicht wiederum verlieren, wenn wir müßig und unfruchtbar ſind, oder nach dem Fleiſche leben, ſondern durch Gottes Gnade und Kraft behalten mögen.“ Allein Wigand und Heshuſius erhoben ſich dagegen; jener erinnerte: dieſes ſei nicht recht geredet, und werde eine neue Lehre eingeführt, daß wir gute Werke darum thun ſollen, daß wir den Glauben und die Gerechtigkeit behalten mögen; dieſer wandte ein: dieſe Urſache der guten Werke ſei nicht zu ſetzen, denn alſo könnte man nicht fürüber, man müßte den Werken eine Urſache zuſchreiben der Gerechtigkeit und Seligkeit. Die Rede ſei einmal gefährlich[56]). Auch auf einer Synode zu Königsberg (1567) wird die Frage aufgeworfen, ob der Satz: gute Werke ſind nöthig, den Glauben zu erhalten, den Melanchthon, Chyträus u. A. gebraucht hätten, beibehalten werden ſolle. Sie wurde verneint, denn „wenn dieſer Satz recht wäre: die guten Werke ſind nöthig zur Erhaltung des Glaubens, ſo müßte auch dieſer Satz gelten: die guten Werke ſind nöthig zur Seligkeit, weil dieſer letzte Satz aber falſch iſt, ſo muß jener auch falſch ſeyn[57]).“

Die Bergen'ſche Concordienformel endlich entſchied dieſe Frage für alle orthodoxen Lutheraner für immer. Während der Verhandlungen noch ſtellte Zanger Selnekkern zur Rede, daß er den Satz: gute Werke ſind nöthig, das Heil zu bewahren, vertheidigt habe; dieſer aber war unterdeß entweder zur Einſicht des Sarcerius gekommen, oder er ſah, wohin ſich die Wagſchale der Orthodoxen neige, entſchuldigte ſich daher, ſo gut er konnte, und verſprach, den Satz aufzugeben[58]). Demnach wurde in der Concordienformel erklärt: „weder gänzlich

56) Ex Msto bei Trier. S. 403.
57) Hartknoch's Preuß. Kirchengeſch. S. 424.
55) S. den II. Bd. S. 335.

noch zum Theile werde die empfangene Gerechtigkeit des Glaubens oder auch der Glaube selbst durch unsere Werke erhalten oder bewahrt. Zwar hätten vor diesem Streit etliche viel reine Lehrer solche und dergleichen Reden in Auslegung der heiligen Schrift gebraucht, sie seien aber hiemit keineswegs gesinnt gewesen, diesen Irrthum der Papisten zu bestätigen."

Es konnte nicht fehlen, daß im Verlaufe dieser Controverse auch die bloße und im Allgemeinen ohne direkte Beziehung auf die Seligkeit behauptete Nöthigkeit der guten Werke angefochten ward. Wir haben bereits gesehen, wie viele Lutheraner sich diese Nöthigkeit nur mit einem Vorbehalte, durch den sie ganz illusorisch gemacht wurde, nämlich daß sie nur in der Gesetzeslehre, nicht im Evangelium gelte, gefallen ließen. Manche mochte doch, obwohl sie die Consequenz fühlten, die Scheu zurückhalten, daß das Volk, wenn man ihm die schlechthinige Entbehrlichkeit der guten Werke oder des Gehorsams predige, zuletzt völlig in den Abgrund eines moralischen Indifferentismus versinken, oder daß wenigstens der jetzt schon so häufig vernommene Vorwurf, die Lehre sei es, die, solche Früchte im Volke erzeugend, die Schuld an dem herrschenden Verderben trage, noch allgemeiner werden würde. Es gab jedoch auch Theologen, die sich durch solche Bedenken nicht abhalten ließen, geradezu die Nothwendigkeit der guten Werke, auch ohne den Beisatz: zur Seligkeit, in Abrede zu stellen. Daß Agrikola in Berlin zu ihnen gehört habe, ist bereits[59]) angeführt. Eusebius Menius klagte im J. 1562 in Wittenberg, daß man dem thörichten Volke, das ohnehin nach solcher Speise lüstern sei, mit der Versicherung schmeichle, die Verheißungen der Gnade und Seligkeit seien unbedingt, und dürften daher nicht durch die beigefügte Bedingung eines nothwendigen Gehorsams wieder ungewiß gemacht werden[60]). Inzwischen war Muskulus in

---

56) Band II. S. 166.

60) Postea, ut commentum blandum incautae et stolidae multitudini, quae laxari libertatem laetatur, aliis seu blanditiis seu deliciis conditam instillent et imprimant efficacius, hunc etiam paralogismum, tanquam coelitus demissum oraculum jactitant, et singulis propemodum paginis et lineis infarciunt, et ampullis verborum sesquipedalium

Frankfurt an der Oder mit der Versicherung aufgetreten: es sei nicht genug, bloß den Majorismus zu verwerfen, nicht genug, bloß zu erklären, daß die guten Werke nicht zur Seligkeit nöthig seien, man müsse nun auch die Minoristen verdammen, d. h. jene, welche „diese Lehre von Nöthigkeit der guten Werke zur Seligkeit minoriren und abkürzen, und dringen allein auf die Nöthigkeit der Werke[61];" auch diese verdunkelten und mißbrauchten das Evangelium. Zu diesen Minoristen rechnete er besonders seinen Collegen an der Universität Abdias (oder Gottschalk) Prätorius, einen Melanchthonianer, der gleich ihm beauftragt worden war, sein Gutachten über die Entscheidung des Frankfurter Fürstentages abzugeben. Muskulus erklärte zuerst auf der Kanzel: die seien des Teufels, die da lehrten, der neue Gehorsam sei nöthig; ein Teufel sei so gut, als der andere; das Muß gehöre nicht dazu[62]. In einer andern Predigt äußerte er: „Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, und: gute Werke sind nöthig, aber nicht zur Seligkeit, das sind zwei Hosen Eines Tuchs." Seine Gegner, die „Minoristen," beschuldigte er zugleich, daß sie die guten Werke oder die Liebe auch in die Rechtfertigung einflöchten[63]. Welchen Einfluß dieser Streit auf den Zustand der Universität hatte, die dadurch in völligen Verfall gerieth, ist anderwärts[64] berichtet worden. Muskulus erwies in einem eigenen Buche „von der Freiheit der guten Werke," mit dem Spruche aus dem Galaterbriefe auf dem Titel: „Bleibt beständig in der Freiheit, die uns Christus erworben hat," daß alles, was man als Ursache

---

exornatum et involutum venditant: impossibile est, promissionem certam esse, cum qua ponitur conditio obedientiae necessariae. Eusеb. Menii oratio de vita Jac. Milichii. Witeberg. 1562. C. 3.

61) Muskulus vom Mißverstand d. Evangeliums. J. 3.

62) Von ihm rührt auch das von Melanchthon öfter angeführte Wort her: das Muß ist versalzen.

63) „Und wie der Wolf nimmermehr sich also in eine Schafshaut verkleiden kann, daß er nicht an den Klauen kenntlich, also machen sich die Minoristen auch kenntlich, indem sie öffentlich im Drucke von sich geben, daß in der Rechtfertigung Glaube und Liebe beisammen seyn müssen." Muskulus vom Mißverstande. J. 4.

64) Band II. S. 397.

und Zweck, warum die guten Werke nöthig seien, anzuführen pflege, diese Nothwendigkeit entweder nicht beweise, oder gleich bündig auch beweise, daß sie zur Seligkeit nothwendig seien; daß ferner, sowie man einmal die guten Werke für nöthig erkläre, darin auch schon eine Verdienstlichkeit derselben der Natur der Sache nach mit eingeschlossen sei, wie man sie auch durch Deutung wegzubringen suche[65]). Es war indeß nicht Muskulus allein, es war eine ganze mit diesem einverstandene Partei, welche dort, in der Mark, dem Prätorius und den mit ihm gleichgesinnten Melanchthonianern sich entgegenstellte. Es wurde ihm vorgeworfen, daß er statt des Glaubens, den man allein predigen solle, immer nur von Werken rede; das facere gehöre in's alte und nicht in's neue Testament; das facere lehren sei eben so viel, als lehre man dafür den Markolphus und Eulenspiegel; nur Eins sei nöthig, nämlich Hören (die Predigt des Glaubens); das facere habe der Teufel erdacht, und alle, die es lehrten, seien des Teufels; ein weiterer Vorwurf war, daß Prätorius das Beten für nöthig erkläre, das „nicht ein Werk des Menschen sei, sondern ein Geist, der ausgegossen sei über das Haus David[66])."

Ein Schreiben des Prätorius an den Kurfürsten von Brandenburg[67]) zeigt, wie sehr man sich durch die lutherische Rechtfertigungstheorie immer wieder gedrängt fühlte, das Soll, den Imperativ, der in dem Satze von der Nothwendigkeit der guten Werke liegt, zu beseitigen. Manche erklärten sich die behauptete Nothwendigkeit so: die guten Werke sind nöthig nur darum, weil der Gerechtfertigte sie thut, und wann er sie thut. Sie werden ihm nicht zugemuthet als etwas, was Gott von ihm fordert, denn dann wären sie eine von Gott gesetzte Bedingung, also zur Seligkeit nöthig, sondern er thut sie von selbst, nämlich als naturgemäße Wirkungen seines Glaubens. So erklär-

65) Vgl. Endlicher Bericht A. Prätorii. 1563. S. 160. 163. — In einer Disputation zu Berlin, wird S. 329 erzählt, sei dem Muskulus Melanchthon's Autorität entgegengehalten worden; er habe erwiedert: „Philippus ist ein Patriarcha omnium haereticorum.

66) A. a. O. S. 342 ff.

67) s. den Anhang.

ten ſie auch den Melanchthoniſchen Ausdruck, daß der Gehorſam wegen der göttlichen Ordnung nöthig ſei: es ſei Gottes Ordnung, wenn der Menſch gute Werke thue, d. h. er thue ſie ohnehin, und daß er ſie thue, das ſei die Anordnung Gottes, der es ſo gefügt habe, daß der Gläubige gute Werke von ſelbſt und ohne alle Nöthigung thue.

Während der Streit, den Muskulus und Prätorius in Frankfurt führten, ſich auch nach Berlin verpflanzte, wo der Propſt Buchholzer die Partei des Prätorius, der Hofprediger Agrikola aber die des Muskulus ergriff, nahm auch Kurfürſt Joachim Kenntniß davon, und blieb nicht lange zweifelhaft, für wen er ſich erklären ſolle. Er, der ſchon vor zwanzig Jahren ſeinem Abgeſandten zum Regensburger Religionsgeſpräch aufgegeben, er ſolle ihm das Sola zurückbringen oder ſelbſt nicht wieder kommen, trat unbedenklich auf die Seite des Theologen, der Luther's Syſtem am reinſten und vollſtändigſten entwickelte, und den tröſtlichen Charakter desſelben durch keine Beimiſchung von nöthigen guten Werken verkümmerte; im J. 1563 erklärte er öffentlich: „daß er die Lehre des Muskulus für die wahre Lehre halte und hiemit öffentlich approbire; dabei hob er ſeinen Stock auf, als wollte er den Propſt Buchholzer in die Augen ſchlagen, und verließ ihn mit großem Verdruß, daß er ſich von Prätorius ſo verführen laſſe; zuvor wäre er recht gut geweſen, aber in drei Jahren, ſeit der Gottſchalk in die Lande gekommen, da hätte er die Kunſt gefreſſen; wenn Luther wieder aufſtünde, ſo würde er ihn ſammt ſeinem Anhange mit Keulen todt ſchlagen. — Beim Weggehen ſagte er: Herr Georg! ich will bei der Lehre des Muskulus bleiben, befehle meine Seele nach dem Tode unſerm Herrn Gott, Eure aber mit Eurer Gottſchalkiſchen Lehre dem Teufel.“ Unter eine Vorſtellung des Propſtes ſchrieb Joachim: „Wer dieſe Propoſition lehret: bona opera sunt necessaria, bloß, der blasphemiret und verläugnet doctrinam de filio dei, Paulum, Lutherum, et est incarnatus diabolus, Luciſer, Beelzebub und ein Verführer der armen Leute et mancipium diaboli, und muß mit Judas in der Hölle ewig ſeyn. Kirieleis!“ [68])

68) Müller u. Küſter: altes u. neues Berlin. I, 299 ff. — Spie-

Keine andere Controverſe jener Zeit übte einen ſo mächtigen und durchgreifenden Einfluß auf die Form und den Inhalt des Religionsunterrichtes, als die Majoriſtiſche. Die Frage: ob die guten Werke zur Seligkeit nothwendig oder entbehrlich ſeien, mußte jeder Menſch ſich vorlegen, jeder die Antwort, die ihm darauf gegeben wurde, ſtets in ſeinem Gedächtniſſe bewahren; kein Prediger konnte ſie umgehen oder abweiſen, keiner in der darüber erhobenen Controverſe eine neutrale Stellung zu behaupten verſuchen: an der Entſcheidung des Streites mußten die Gemeinden nicht geringeres Intereſſe, als die Theologen und Prediger nehmen. Es zeigte ſich nun bald, daß Major's Lehrſatz in hohem Grade unpopulär war, und die Bemerkung Melanchthon's beſtätigte ſich, daß jene Lehren, welche der Licenz des großen Haufens ſchmeichelten, am liebſten gehört wurden. Die Prediger fanden, daß ſie, wenn ſie ſich die Gunſt und den Beifall ihrer Gemeinden, und die mit dieſer Gunſt verbundenen Emolumente bewahren, und ihren Ruf lutheriſcher Orthodoxie und eines reinen Proteſtantismus nicht auf's Spiel ſetzen wollten, nicht nur ſorgfältig vermeiden mußten, die Seligkeit irgendwie abhängig von dem ſittlichen Verhalten des Menſchen zu machen, und etwas Anderes, als den Glauben als Bedingung derſelben zu nennen; ſie mußten ſich auch hüten, mit einigem Nachdrucke auf die guten Werke zu dringen, ſie mußten, wenn ſie nicht von Zuhörern und Collegen des Abfalls von der lutheriſchen Rechtgläubigkeit beſchuldigt werden wollten, vermeiden, die guten Werke, die Liebe Gottes und des Nächſten in irgend eine Verbindung mit dem ewigen Leben zu bringen. — Wir wollen aber an zwei Beiſpielen zeigen, wie über dieſe Materie damals gepredigt wurde. Im J. 1561 predigte Alexius Prätorius, Superintendent zu Meißen:

Wir ſind ungleich geneigt zu böſen und guten Werken. Zum Böſen ſind wir Meiſter, aber das Gute zu thun, ſind wir arm, darum können wir nichts verdienen. Wie dünkt euch mit dem Troſt, da man alſo redet von guten Werken (als ſeien ſie nöthig zur Seligkeit)? Könnt ihn auch der Teufel ärger geben aus der Hölle? — Wer ſelig werden will, muß nichts wiſſen von ſeinen

ker's Beſchreibung u. Geſch. der Marien- oder Oberkirche zu Frankfurt a. d. Oder. S. 185.

guten Werken, die er gethan hat, ſondern ſich allein deſſen tröſten, daß Chriſtus gekommen iſt, die Sünder ſelig zu machen. — Wir ſollen ein chriſtlich Leben führen, und uns darum guter Werke befleißen, damit die Unchriſten nicht Urſach nehmen, uns in unſerem ſündlichen Leben Gott zu ſchmähen und zu läſtern. So iſt es wohl recht, daß man gute Werke thue. — Wir ſollen Gutes thun, daß Jedermann Gutes von uns ſage, und Niemand ſagen dürfe, das Böſe habe ich von dem geſehen. Ein Hauswirth ſoll nicht bei der Magd ſchlafen, das ſind böſe Werke. Wir ſollen gute Werke thun, aber wer ſie thut, dem können ſie nicht helfen zur Seligkeit. Man ſoll nicht ſagen, gute Werke dienen zur Seligkeit, denn damit gibt man dem Papſte recht, und macht Chriſtum unnütz [69]).

In den Predigten Joachim Mörlin's über die Pſalmen heißt es:

Lieber! ſag mir, was grauſamen Gräuels der Schwarm Major's wohl in ſich hat? Lehren wir, daß gute Werke zu der Seligkeit für Gott vonnöthen, und dahin ſollen gethan werden, wenn wir der Seligkeit halben für Gott handeln, wohlan, ſagt Paulus, ſo ſind gute Werke nicht allein in dem Handel für Gott nicht mehr nütz und gut, ſondern eitel Dreck und Schaden. Zum andern, da die Werke ſo nöthig, daß ſie zur Seligkeit müſſen geſchehen und fürhanden ſeyn, was thut denn Chriſtus dabei, und wie iſt nicht damit all' ſein Leiden und Sterben verläugnet? — Lieber! lehrt Major nicht ſchön von guten Werken und von Chriſtus? Laß die Lehre auf unſere Nachkommen folgen, wie meinſt du, ſoll da eine feine Kirche draus werden? Noch ſoll ſolche Lehre nicht geſtraft werden und Niemand dawider muckſen, unangeſehen daß ſie die Lehre von guten Werken zu lauter Dreck und Schanden macht und Chriſtum in der That platt eben aufhebt [70]).

Auch die Schullehrer wurden ſorgfältig geprüft, ob ſie nicht etwa der Ketzerei, die guten Werke zur Seligkeit für nothwendig zu halten, theilhaft ſeien [71]). Manche Theologen ſuchten ſich durch künſtliche Diſtinktionen zu helfen, um einerſeits den Folgerungen zu entgehen, welche die Zerreißung des Zu-

69) Bei Wilſch: arcan. biblioth. Annaeberg. p. 271—295.

70) Mörlin's Predigten über d. Pſalmen. Erfurt 1580. III, 24.

71) So wurde im Braunſchweigiſchen jeder Schullehrer examinirt: Qu. Quid sentis de bonis operibus, an ad salutem necessaria? Resp. Non sunt necessaria. Qu. Damnasne errores Calvinistarum? Resp. Damno. Bei Schlegel: Reform. Geſch. II, 348.

sammenhangs zwischen den Tugenden dieses und der Seligkeit des nächsten Lebens augenscheinlich nach sich zog, und andererseits den Vorwurf Majoristischer Häresie zu meiden; so Besler im Namen mehrerer Nürnberger Prediger, denen die zu Regensburg im J. 1563 den Majorismus zur Last gelegt hatten[72]).

Wolfgang Peristerius in Königsberg zog sich die Anklage der Irrlehre schon durch die Behauptung zu, daß die Werke des heiligen Geistes nöthig seien zur Seligkeit; vergeblich stellte er vor, daß doch der Glaube, wie allgemein zugestanden werde, zur Seligkeit unentbehrlich sei, und daß er also wohl habe sagen dürfen, Werke des heiligen Geistes, zu denen vor Allem der Glaube gehöre, seien nothwendig u. s. w., sein College, der Prediger Morgenstern, bezeichnete ihn mit Nennung seines Namens auf der Kanzel als einen Majoristen[73]). Der

---

72) Objicitis nobis Majorismum et Synergismum, ad quos errores alios ex nobis obmutescere, alios frigide et generaliter eos arguere, dicere audetis. Respondeo hic meo nomine, me ad necessitatem bonorum operum ad salutem nunquam obmutuisse, quam primum pro mea tarditate errorem deprehendi. Et saepe hoc argumentum explico et refuto, ubi sic incedunt: inchoationem esse necessariam ad salutem; bona opera seu novitatem in hac vita esse inchoationem; ergo necessariam ad salutem, et quod Philippi fuit: nos salvos esse merito, efficacia et inchoatione. Talis enim sit noster salvator. Respondeo enim, necessarium esse spiritum sanctum in nobis inchoantem fidem et novitatem, sed non effectus seu ipsam novitatem vel bona opera. Et multiplicatione illegitima terminorum ecclesiae insidias strui utcunque intelligo et oppugno pro mea ruditate, quotiescunque et ubicunque opus est, nec fidem in inchoatione spiritus, seu novitate operum, quasi inde aliqua pars salutis existat, sed in merito Christi tantum niti debere, ut sit fides justificans, et sola justificans, exclusa non solum dignitate, sed et ipsa praesentia operum in justificatione, et avertere oculos mentis ab omni novitate, et solum meritum Christi intueri, necessarium solum ad salutem; esse synergiam publice, et ubicunque opus est, repudio. Reformationsakten (des Nürnberg. Conserv.) n. 141.

73) „Daß auch meine Widerwärtigen diese Proposition (die doch auch in der letzten Edition zurecht gebracht) ohne einigen Unterschied oder

Superintendent Wolfram in Heldburg wurde gleichfalls des Majorismus beschuldigt, und entgieng nur durch den Tod der Absetzung, weil er behauptete, die guten Werke seien bereits bei dem Akte der Rechtfertigung gegenwärtig, obgleich er zugab, daß sie keinen Einfluß auf dieselbe hätten, auch sonst den Majorismus verdammte[74]).

Nach einer Uebereinkunft beider Vettern, des Kurfürsten August von Sachsen und des Herzogs Johann Wilhelm, wurde im J. 1568 der Weg eines Colloquiums gewählt, um die Streitigkeiten über die Rechtfertigungslehre wo möglich zu einem Abschlusse zu bringen. Es ward Ende Oktobers 1568 in Altenburg eröffnet; von der kurfürstlichen Seite waren die Theologen Eber, Salmuth, Freihub, Peter Prätorius, der jüngere Cruciger, Schütz und Moller, von herzoglich-sächsischer Seite Wigand, Cölestin, Irenäus, Rosinus, Bresnicer, Kirchner und Burggrav die Theilnehmer, Herzog Johann Wilhelm übernahm persönlich die Leitung; es kam aber zu keiner mündlichen Verhandlung, denn die herzoglichen Theologen lehnten diese ab; nur schriftlich wollten sie sich mit den Theologen des Gegentheils einlassen. So bestand also die ganze Verhandlung in einem Austausche von Schriften und Gegenschriften, Repliken

---

Deklaration für schwärmerisch anziehen: daß die Werke des heiligen Geistes nöthig sind zur Seligkeit, haben sie wohl zu bedenken, wie sie solches gegen Gott und die christliche Kirche verantworten. Denn ihnen je nicht unbewußt, daß der Glaube ein Werk des heiligen Geistes in uns sei, und dennoch nöthig sei zur Seligkeit als ein Werk des heiligen Geistes und das einige von Gott verordnete Instrument, dadurch wir das meritum Christi ergreifen und uns appliciren oder zueignen, ja, daß für andern Werken des Gesetzes ein besonder Werk Gottes in uns ist, dadurch wir für Gott gerecht und selig werden." Wolfg. Peristeri: kurze Bekenntniß v. d. Rechtfertigung u. dem Abendmahle. 1577. B.

74) Multum contendit de praesentia bonorum operum in actu justificationis, et tamen protestatur, se damnare ex animo Majorismum. — Heshusius schloß: hienach seien also doch gute Werke zum Heile nothwendig, und könne der Mensch nicht ohne gute Werke selig werden. Bei Kraus: Hildburghausische Landeshistorie. IV, 139. 141.

und Dupliken, in denen jeder Theil den andern anklagte und sich vertheidigte — ein Schriftenwechsel, der doch mehrere Monate hindurch sich fortspann.

Die herzoglichen Theologen eröffneten den Kampf mit einer Reihe von Anklagen auf Verfälschung der protestantischen Hauptlehre von der Rechtfertigung; neun Irrthümer waren es, deren sich die Wittenberger und Leipziger Theologen theils direkt, theils indirekt, durch Vertheidigung der Urheber oder Duldung und Schweigen, schuldig gemacht haben sollten: wir würden vor Gott sowohl durch Imputation der Gerechtigkeit Christi als durch den neuen Gehorsam gerecht; wir würden vornehmlich durch den Glauben gerecht und selig; die guten Werke seien zur Seligkeit nöthig; sie sollten die Seligkeit und Gerechtigkeit erhalten; man solle über das Wort Sola nicht streiten; es sei ein Unterschied zwischen der Gerechtigkeit und der Seligkeit; die Gerechtigkeit der Christen in diesem Leben sei unvollkommen; für die guten Werke werde das ewige Leben gegeben; die Seligkeit und Rechtfertigung werde ergriffen und angenommen durch Glauben und Bekenntniß. Diese neun Verfälschungen der reinen Lehre wurden mit Stellen aus den Schriften Major's, Melanchthon's, Alesius, Selnekker's und den Akten des Leipziger Interims belegt, und aus Stellen Luther's zu jeder das Gegentheil erwiesen. Die kurfürstlichen Theologen erwiederten: sie wollten dagegen beweisen, daß Einige von der Gegenpartei nicht geringere Irrthümer im Artikel von der Rechtfertigung gelehrt, und zu Verwirrung und Aergerniß des gemeinen Mannes und der Schuljugend eingeführt hätten[75]). Zugleich erklärten sie, mit dem, was in der officiellen Sammlung der Melanchthonischen Normalschriften enthalten, durchaus einverstanden zu seyn.

Es zeigte sich bald, daß der Hauptstreit sich um die Frage drehen werde, ob schon im Moment der Rechtfertigung die Gaben des heiligen Geistes oder innerliche gute Werke zugleich mit dem Glauben gegenwärtig seien, oder ob in diesem Momente der Glaube noch allein sei und wirke, und die übrigen Geistesgaben oder Tugenden erst nachfolgten, und die Rechtfertigung bereits voraussetzten. Dieser Streit war folgerecht aus dem

75) Akten des Altenburg. Colloq. Wittenberg. Ausgabe. f. 19.

majoriſtiſchen erwachſen; man ſah ſich bei der Frage, was zur Seligkeit des Menſchen nothwendig ſei, gedrängt, auf die Rechtfertigung zurückzugehen, denn der Kanon: „wir werden auf dieſelbe Weiſe oder durch dieſelben Urſachen ſelig, durch die wir vor Gott gerecht werden", war allerſeits zugeſtanden; man ſchloß alſo richtig: ſind die guten Werke zur Seligkeit nöthig, ſo gehören ſie auch weſentlich zur Gerechtigkeit des Menſchen vor Gott; ſind ſie weſentlicher Beſtandtheil ſeiner Gerechtigkeit, ſo ſind ſie auch (wenn auch nicht actu, doch potentiell, als Vorſatz und Anfang der Liebe) nothwendig in dem Proceſſe, durch welchen er in den Zuſtand der Gottgefälligkeit oder Gerechtigkeit verſetzt wird; ſind ſie aber zur Rechtfertigung nothwendig, ſo iſt die Hauptlehre des Proteſtantismus von der Rechtfertigung durch den Glauben allein und die Entgegenſetzung von Glauben und guten Werken in dieſer Lehre grundlos. Daher bemerkte Flacius: das Fundament des Majorismus und Menismus ſei, daß die Erneuerung ein Theil der Rechtfertigung ſei[76]). Man gelangte immer allgemeiner zu der Anſicht, die guten Werke dürften ſo wenig in die Rechtfertigung als in die Seligkeit eingemengt werden, wenn beide Artikel rein erhalten werden ſollten, und wer ſie in die Seligkeit einmenge, der könne auch der Beziehung derſelben auf die Rechtfertigung nicht entgehen. Stehen nun aber die innern guten Werke oder die Gaben des heiligen Geiſtes in keiner Beziehung zur Rechtfertigung, wird dieſe ohne irgend eine Theilnahme derſelben bloß durch den Glauben allein vollzogen, dann wäre es irrig, auch nur eine nothwendige Coexiſtenz derſelben mit dem Glauben bei der Rechtfertigung annehmen zu wollen; ſie ſind vielmehr nur die Früchte der Rechtfertigung, die ihr nachfolgen. Auch ließe ſich nicht abſehen, wozu denn dieſe Gaben, Tugenden oder innern guten Werke, die Liebe Gottes und des Nächſten u. ſ. w. bereits da ſeyn ſollten, da ſie in dem Proceſſe, auf den es hier allein ankommt, nämlich dem der Rechtfertigung des Menſchen vor Gott, eine ganz müßige Rolle ſpielen würden.

76) Est praecipuum fundamentum Majorismi et Meniismi, quod novitas et vivificatio per spiritum sanctum sit pars justificationis, quod fermentum multorum scriptis nunc inseritur. Brief an Schnepf Corp. Ref. IX, 232.

Es war besonders Flacius, der diese wichtige, in dem Entwicklungsprocesse des lutherischen Dogma ein wesentliches Glied bildende Frage ernstlich anregte, und in seiner „Clavis“ mit zehn Gründen bewies, daß die Behauptung: der Glaube sei nie ohne gute Werke, von einer aktuellen Gegenwart verstanden, ein Irrthum sei. Flacius machte geltend: die guten Werke seien erst die Früchte des guten Baumes, d. h. des bereits gerechtfertigten Menschen; sie gehörten zur Erneuerung, die erst auf die Rechtfertigung folge; der Mensch müsse, um Gott zu lieben, seiner Rechtfertigung und empfangenen Sündenvergebung bereits gewiß seyn; Gott rechtfertige den Gottlosen, den, der nicht wirke (Röm. 3, 24; 4, 5), der also in der Rechtfertigung nicht nur noch gar nichts thue oder mitwirke, sondern auch noch gar nichts, was man ein gutes Werk nennen könne, habe. Weiche man hievon ab, so werde man nothwendig zur papistischen fides formata und zum Majorismus zurückgeführt, denn ein Majorist oder Papist werde schließen: Nur der lebendige Glaube rechtfertigt, dieser aber ist nie ohne aktuell gegenwärtige gute Werke, also rechtfertigt der Glaube, wenn oder so fern er gute Werke hat; Niemand wird daher ohne gute Werke gerechtfertigt, welche göttlicher Ordnung gemäß da seyn müssen, und so werden wir durch einen mit guten Werken geschmückten oder formirten Glauben gerechtfertigt. Weiter führte Flacius aus: der Glaube sei nicht die nächste Ursache und Mutter der guten Werke, sondern nur die entfernte; zuerst nämlich rechtfertige er, nach geschehener Rechtfertigung ergreife er den heiligen Geist, der den Menschen erneuere und zu guten Werken schaffe, und nun erst stellten sich beim Menschen gute Werke ein; man solle sich daher hüten, den Wagen nicht vor die Pferde, die Wirkung vor der Ursache, die guten Werke vor der Rechtfertigung zu setzen[77]).

77) In seiner Widerlegung der Apologie des Frankfurtischen Abschieds von 1559 sagt Flacius: „Wie schleußt das Wörtlein Sola, und in welchem Verstande die guten Werke aus? Die Adiaphoristen antworten: allein ratione meriti, das Verdienst der guten Werke, ergo so schleußt das Wort Sola in sich das Verdienst des Glaubens. — Darum so müssen die guten Werke auch auf eine andere Weise, denn allein ratione meriti aus der Justifikation ausge-

Auch Mörlin erklärte, es sei eine Blasphemie, zu sagen, daß der Glaube ohne die guten Werke nichts sei oder nichts gelte, keine Kraft und Wirksamkeit habe, denn so würde Christus nichts seyn ohne die guten Werke, keine Kraft und Wirksamkeit ohne sie haben. Melanchthon jedoch erklärte sich mit starkem Unwillen gegen diese Ausschließung: „Ich verwerfe die schale ungereimte Sophisterei vom folgenden Gehorsam, welche Sophisterei also sagt: Die Exclusive Sola: allein durch den Glauben, schleußt nicht allein aus das Verdienst, sondern auch die Gegenwärtigkeit des Gehorsams. Dürfen denn die unverschämten Tropfen sagen, daß in Elias, Johannes dem Täufer, Paulus der neue Gehorsam nicht gegenwärtig sei. Aber ich übergehe hier wissentlich längere Disputation, und ermahne alle frommen, gottesfürchtigen Herzen, daß sie solch närrisches Gaukelspiel und schädliche Sophisterei meiden und fliehen[78])." Auch sein Schwiegersohn Peucer äußerte sein Mißfallen darüber, als sie in der Censur der Jenaer Theologen über die Frankfurter Artikel erschien[79]).

Die herzoglichen Theologen bemerkten, sie wünschten eigentlich, daß die etwas verwirrte Frage von der Gegenwart der guten Werke bei der Rechtfertigung in den Schulen und von den Hochgelehrten verhandelt werde, rügten aber an den Wittenbergern, daß sie einerseits versicherten, heftig auf die Exclusiven im Artikel der Rechtfertigung zu dringen, andererseits aber gleichwohl die guten Werke in die Rechtfertigung einzu-

---

schlossen werden, auf welche Weise der Glaube eingeschlossen wird. Es muß also das Wörtlein „allein" verstanden werden, daß, was es läugnet von den andern Tugenden, das gebe es nach von dem Glauben." Cod. Germ. 1315. f. 79.

78) Corp. doct. p. 726.

79) Misit ad electores censuram de articulis Francofortensibus Johannes Fridericus, Saxoniae dux, subscriptione suae manus consignatam, plenam sophistices et manifestarum corruptelarum pugnantium cum explicata doctrina nostrarum ecclesiarum, qua tota formula initae et constitutae consensionis rejicitur, et horrihili atrocitate condemnatur. Inter caetera et haec extant: particulam sola non tantum excludere conditionem meriti, sed praesentiam operum, ne adsint. Corp. Ref. IX, 594.

ſchieben bemüht ſeien, indem ſie ſo ſtark auf eine Nothwendigkeit der Gegenwart guter Werke drängen. Nun müſſe aber der Menſch in der Rechtfertigung durchaus und unbedingt Sünder ſeyn, alſo könne er nicht auch gute Werke haben, die ſich mit dieſer ſeiner vollſtändigen Sündhaftigkeit nicht vertragen würden. Der Menſch verhalte ſich ferner in der Rechtfertigung völlig paſſiv, die Gerechtigkeit könne ihm nur gegeben werden, was wieder die Activität guter Werke ausſchließe. Sodann werde damit den Gewiſſen der ſichere Troſt, die Gewißheit des Glaubens und der Seligkeit entzogen; in dieſem Zuſtande pflege vielmehr der Menſch zu ſchließen: du haſt gar keine guten Werke. Zudem ſei die Forderung guter Werke Sache des Geſetzes; es ſei dieß alſo eine Lehre, die ſchrecke, tödte und uns von Gott abreiße, und ſo werde im Artikel von der Rechtfertigung, wo das Evangelium allein Raum haben ſollte, Geſetz und Evangelium vermiſcht. Die Lieder, die in der lutheriſchen Kirche allgemein eingeführt ſeien, bezeugten gleichfalls die Abweſenheit der guten Werke bei dem Akte der Rechtfertigung; ſo pflege man zu ſingen: „So macht allein der Glaub' gerecht, Die Werk' die ſind des Nächſten Knecht, Dabei wir'n Glauben merken"; „Es iſt mit unſerm Thun verloren, Verdienen doch eitel Zoren"; „Mein guten Werk, die golten nicht, Es war mit ihn'n verdorben"[80]); und endlich fänden ſich in Luther's Schriften darüber die beſtimmteſten Erklärungen, während ſelbſt Melanchthon's Apologie deutlich ſage, daß das Evangelium auch denen die Sündenvergebung und das Heil verheiße, die ſchlechterdings gar keine gute Werke haben[81]).

---

80) Altenb. Coll. Jen. Ausg. f. 66.

81) Die Stelle lautet: **Nonne evangelium pollicetur remissionem peccatorum et salutem etiam his, qui nulla prorsus habent bona opera, si tamen convertantur et non desperent, sed fide in Christum consequantur remissionem peccatorum. Num jubent adversarii desperare hos, quorum conscientiae nulla invenient bona opera, quae opponere judicio dei possint?** — Mit beſonderm Nachdruck wiederholten die herzoglichen Theologen die gleich darauf folgenden Worte, in denen Melanchthon die katholiſchen Theologen verwünſchte, weil ſie eine

Als bibliſcher Hauptgrund wurde, wie bei Flacius, das οὐκ ἐργαζομενῳ Röm. 4, 5 und das χωρις ἐργων Röm. 3, 29, geltend gemacht. Wenn die Wittenberger behaupteten, unter dem nicht Wirkenden verſtehe Paulus bloß einen Menſchen, der ſich nicht auf die Würdigkeit und das Verdienſt ſeiner Werke verlaſſe, ſo entgegneten die Jenaer: der Apoſtel ſetze offenbar den, der da wirke und Werke habe, dem, der nicht wirke und keine Werke habe, entgegen, und ſchließe alſo überhaupt die Gegenwart der guten Werke von der Rechtfertigung aus, und das χωρις ἐργων bezeichne nicht eine bloße Diſtinktion zwiſchen dem Glauben und den Werken, ſondern eine Abſcheidung oder Abweſenheit der Werke von dem Akte der Rechtfertigung. Paulus läugne alſo nicht bloß die Coefficienz, ſondern auch die Coexiſtenz der Werke. Deßhalb habe Luther in ſeiner entſchieden kräftigen Weiſe geſagt: „Wenn der Glaube nicht ohne alle, auch die kleinſten, Werke iſt, ſo rechtfertigt er nicht, ja, ſo iſt er kein Glaube.“

Der Einwurf der Meißner, daß, wenn alle innern guten Werke von dem Moment der Rechtfertigung ausgeſchloſſen würden, dann auch der Menſch nicht einmal eines guten Vorſatzes bedürfe, um vor Gott gerechtfertigt zu werden, brachte die Thüringer doch in ſichtliche Verlegenheit. Anfänglich antworteten ſie zuverſichtlich: „Was den guten Fürſatz anlangt, davon ſagt Lutherus alſo, daß für dem Glauben kein rechter guter Fürſatz ſeyn könne, mit dem mögen ſie ſich beißen. Es iſt aber wohl zu merken, daß ſie (die Gegner) bis daher Lutheri Lehre ziemlich verdächtig gemacht und angeſtochen haben, indem ſie ihm gar eine andere widerwärtige Lehre aufdichten, als er geführt und getrieben hat.“ Später brachten ſie wieder Luthers Ausſpruch, und fügten bei: „Es iſt daher unwiderſprechlich wahr, daß ein ernſter und Gott wohlgefälliger Vorſatz, das Leben zu

---

Rechtfertigung derer, die gar keine guten Werke hätten, nicht annehmen wollten: **Male pereant isti Sophistae cum talibus calumniis, quae totum evangelium evertunt, abrogant gratuitam remissionem peccatorum, eripiunt piis conscientiis firma solatia.** A. a. O. f. 165. — Ferner wurde auf die Worte der Apologie hingewieſen: **Hunc ait Paulus beatum esse, cui imputatur justitia, etiamsi non habeat bona opera.**

beſſern, ein Effekt, Folge und Frucht des Glaubens ſei; item der gute Vorſatz iſt: von Sünden aufhören und recht thun nach Gottes Wort; niemand aber iſt für Gott gut, denn allein dieſer, welcher durch den Glauben gerechtfertigt iſt u. ſ. w. So muß man auch den Unterſchied zwiſchen dem guten Vorſatz, ſo fleiſchlich iſt, und dem, ſo aus dem Glauben herkommt, betrachten; in dieſem Ort aber wird von dem Vorſatz des Glaubens geredet. Item neuer Gehorſam, die Gerechtigkeit des guten Gewiſſens und guter Vorſatz werden für einerlei verſtanden und genommen, wie in den locis Philippi zu ſehen." Die Propoſition, „daß der gute Vorſatz ein gutes Werk ſei, wird ohne Unterſchied dahingeſetzt, denn es wird nicht ausdrücklich geſagt, ob es ein Werk des Fleiſches oder des Glaubens iſt, ſo geht ja ein guter Vorſatz nicht vor dem Glauben her, ſondern folgt demſelben, nach der A. C.[82])."

Es blieb alſo dabei, daß der lutheriſchen Orthodoxie gemäß ein Menſch, der gerechtfertigt werden, und ſeiner Gerechtigkeit ſicher ſeyn wollte, eines ernſten guten Vorſatzes nicht bedurfte; erſt wenn der ganze Proceß der Rechtfertigung vollzogen, und der Menſch ſeines Gnadenſtandes bereits gewiß war, ſollte ſich auch für den Entſchluß der Beſſerung Raum finden.

Aber die Reue oder Contrition, die der Rechtfertigung vorhergehen muß, entgegneten die Wittenberger, kann doch nichts Anderes, denn ein gutes Werk in uns ſeyn. Keineswegs, erwiederten die Jenaer; Luther lehrt, daß die Reue eine passio oder ſolches Werk ſei, das Gott durch's Geſetz in uns wirkt. Wäre ſie ein gutes Werk, ſo müßte ſie durch's Evangelium und nicht durch's Geſetz gewirkt ſeyn, und durch unſere Aktivität zu Stande kommen. „Wenn aber, ſagten hierauf die Wittenberger, die Reue nichts Anderes iſt, denn mera passio, wozu dienen denn die in Gottes Wort ſo vielfältigen und oft wiederholten Ermahnungen und göttlichen ernſten Gebote: zerreißet eure Herzen; laſſet ab, Böſes zu thun; richtet euch ſelbſt; ſchlaget an eure Hüfte; werdet ſchamroth; laßt euch eure Sünde leid ſeyn, thut Buße ꝛc. Derhalben ſoll man un-

82) A. a. O. f. 168. 366.

ſere guten Werke auch in die Reue ſetzen und rechnen[83])."
„Darauf antworten wir, lautete die Entgegnung der Jenaer, erſtlich mit Luthero: a mandato dei ad posse hominis non valet consequentia, das iſt, es folgt nicht: Gott befiehlt dieß und das dem Menſchen, daß er's thun ſoll, derhalben kann und vermag der Menſch ſolches auch zu thun, oder zu vollbringen. Zudem iſt gewiß, daß das Herz zerreißen vor Gott nichts Anderes ſei, denn wahrhaftige Erkeuntniß der Sünden, ernſte Furcht und Schrecken vor Gottes Gericht der begangenen Sünden und verdienter Strafe halben. Derwegen dieſe Zerreißung des Herzens uns überzeugt, daß wir von und an uns ſelbſt keine guten Werke haben, und will Gott der Herr, daß wir ſolches ernſtlich im erſten Stück oder Theil der Bekehrung durch das Geſetz erkennen und bekennen ſollen, daß wir keine guten Werke im Artikel und actu der Rechtfertigung vor Gottes Angeſicht und Gericht bringen und fürwenden können." Später fügten ſie bei: aus den lutheriſchen Normalſchriften ſei klar, daß die Reue nichts Anderes ſei, als Erkenntniß der Sünden und unſerer Verdammniß, durch das Geſetz im Herzen des Menſchen angezündet, und ein pur lauteres Werk Gottes im Menſchen, daher auch Luther in den Schmalkaldiſchen Artikeln die active Contrition verwerfe, und nur eine paſſive zulaſſe. Die Gegner vermengten alſo Geſetz und Evangelium, denn es ſei ein ſo großer Unterſchied zwiſchen Reue und Glauben, als zwiſchen Geſetz und Evangelium. „Zudem iſt die Contrition oder Reue ohne Glauben nichts Anderes, denn eitel Furcht, Schmerzen, Zagen und Zappeln, iſt auch nicht unſer gut Werk, welches auch Philippus in ſeinen locis bekennet. Ueber das iſt es auch eine papiſtiſche Lehre, wenn man fürgibt, daß die Contrition oder Reue unſer gut Werk ſei[84])."

Eine ſolche Lehre, ſagten die Wittenberger, könne nur dazu dienen, die Leute roh und ſicher zu machen; die Jenaer wollten die Einfältigen und Unerfahrenen überreden: die Propoſition: allein durch den Glauben werden wir gerecht, ſei

83) A. a. O. f. 178.
84) A. a. O. f. 366.

also zu verstehen, daß die Rechtfertigung vor Gott müsse ohne Beiseyn guter Werke geschehen, das ist, daß dieselbe dem, so selig werden solle, ohne einigen Anfang christlicher Regungen und Gehorsams, so mit dem Gesetz Gottes und Bußpredigten übereinstimmt, widerfahren müsse, oder daß unmöglich sei, daß Jemand die Gerechtigkeit für Gott erlange, der in wahrer Buße einen guten Vorsatz oder Fleiß habe, Gott zu gehorsamen oder Gutes zu thun[85]). Damit schmeichle man freilich den ohnehin nach dieser Seite hin gerichteten Neigungen des großen Haufens. Die Thüringer entgegneten: „Eben diese vermeinte Ursache und Scheingrund haben die Papisten je und je wider Lutherum vorgewandt, und pflegen ihn noch heutzutage wider uns aufzubringen und zu schmücken, wie denn Dr. Major gleichfalls unter solchem Scheingrund seine irrige Lehre von den guten Werken nöthig zur Seligkeit vor der Zeit hat schmücken und den Leuten beibringen wollen." Dagegen beschworen sie die Theologen der andern Seite, sie möchten doch dem geoffenbarten und durch den Geist des Herrn gestürzten römischen Antichrist „keine Stützel machen oder Säulen bauen, sondern ihren Vorfahren und lieben Präceptoren Lutherum selig hören. Luther habe es aus Gottes klarem Worte erweiset und dargethan, daß des Antichristischen Reiches Grundfeste auf dieser einigen Säule (der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit) beruhe und stehe, und daneben gelehrt, daß männiglich von demselben ausgehen soll." „Dieß neue Dogma, sagten sie, legt erst recht den Grund zur päpstischen Lehre, und ist unmöglich, solchem Jammer durch diese Glosse, wie sie dichten, vorzukommen und zu wehren: daß allein das Verdienst ausgeschlossen werde; denn wenn die nothwendige Gegenwart der guten Werke eben in dem Artikel der Rechtfertigung den Papistischen zugelassen wird, so haben sie traun eine große Ursache, wider uns zu triumphiren." „Wir halten nach unserer Einfalt, daß, weil die Welt gestanden, kaum eine subtilere Verfälschung des Artikels von der Rechtfertigung in die Kirche Gottes je eingerissen sei, als eben diese jetzige von der

85) Altenb. Colloquium. Wittenberg. Ausg. f. 175.

nothwendigen Gegenwart unſerer guten Werke im Artikel der Rechtfertigung [86])".

Gemäß dem bisherigen Entwicklungsgange der proteſtantiſchen Theologie ſpielten auch in dieſer Controverſe die bibliſchen Gründe und Beweisführungen eine ſehr untergeordnete Rolle; beide Theile begnügten ſich, Haufen von Bibelſtellen, die mitunter auf's Gerathewohl zuſammengerafft ſchienen, einander entgegenzuſtellen, eigentliche exegetiſche Erörterungen fanden nur über die beiden ſchon erwähnten Stellen des Römerbriefes ſtatt. Den breiteſten Raum dagegen nahmen die neuen Autoritäten ein: Stellen aus Luther, der Streit über die Aechtheit zweier von ihm beigebrachten Stücke und beſonders der über das Anſehen und die Irrlehren Melanchthon's. Namentlich wollte der Streit, ob Luther, wenn er von der Ausſchließung aller guten Werke aus der Rechtfertigung geredet, und ſein Sola eingeſchärft, bloß das Verdienſt und die Würdigkeit der guten Werke, ihre Cauſalität in Bezug auf die Rechtfertigung habe ausſchließen, oder ob er auch ſchon die bloße Gegenwart der guten Werke habe verwerfen wollen, kein Ende nehmen. Doch befanden ſich hier die Jenaer ſichtlich im Vortheil. Es war ſchwer, ihnen ſolche Stellen zu entwinden, wie z. B. folgende: „So lange wir von der Rechtfertigung zu thun haben, verwerfen und verdammen wir die Werke, ſintemal es um dieſen Artikel alſo gethan iſt, daß er keinerlei Disputation oder Handlung von den Werken nicht leiden kann, darum ſchneiden wir in dieſer Sache alle Geſetze und Geſetzeswerke kurzab. Denn es muß je der Bräutigam Chriſtus mit ſeiner Braut ſeine Ruhe allein haben, und alles Geſinde von ihm herausbleiben. Wenn er aber hernach die Thür aufthut und herausgeht, alsdann gebühret ſich's, daß Knechte und Mägde alle hinzulaufen und dienen, tragen Eſſen und Trinken auf, und allda heben ſich erſt die Werke und die Liebe auch an [87])." — Indeß beriefen ſich die Wittenberger auf ein Geſpräch über die Rechtfertigung zwiſchen Luther und Melanchthon vom J. 1536, in welchem jener Melanchthon's

86) Altenburg. Coll. Jen. Ausg. f. 74. 148. 338. 181.
87) A. a. O. f. 170.

Frage, ob denn die Gerechtigkeit der Werke zur Seligkeit nothwendig sei, zu bejahen schien, nicht, als ob sie wirklich die Seligkeit erlangten, sondern nur weil sie bei dem dieselbe erlangenden Glauben gegenwärtig seien [87]). Melanchthon hatte diese Disputation im J. 1552, durch den Ostandristischen Streit veranlaßt, drucken lassen: die Thüringer bezweifelten ihre Aechtheit, die jedoch die Meißner genügend erwiesen. Andererseits legten die Thüringer eine Disputation Luthers vor, in welcher er bei Gelegenheit des Streites zwischen Melanchthon und Cordatus die Lehre von einer Nothwendigkeit der guten Werke verworfen, und aus seiner Kirche hinausgewiesen hatte; da dieser Aufsatz erst nach Luthers Tode in Magdeburg gedruckt worden war, versuchten die Meißner, freilich gleich erfolglos, dessen Aechtheit in Frage zu stellen. Ihre Gegner aber wiesen zugleich darauf hin, daß Melanchthon überhaupt schwach und haltungslos in Sachen der Lehre sich benommen, den Feinden zuviel eingeräumt habe, und daß ihn Luther oft habe zurückhalten, und vor gefährlichen Fehltritten bewahren müssen. So habe er gewankt, als Karlstadt und Andere in Luther's Abwesenheit mit dem Bauernleben schwärmten, wieder sei er zur Zeit der Abfassung der A. C. kleinmüthig gewesen und habe hin und her gewankt, habe sich dann dem päpstlichen Primat geneigt erwiesen; darauf habe ihn Luther wegen seiner papistischen Lehre von Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit zurechtweisen müssen; wie er nachher zur Zeit des Interims den Papisten so Vieles eingeräumt und nachgegeben, sei ohnehin bekannt, und endlich sei es ja ein nur allzuwohl gegründeter Vorwurf der Papisten, daß er seine Bücher besonders in Luther's letzten Lebensjahren und um die Zeit seines Todes so häufig geändert, gemindert und gemehrt habe. Zugleich brachten sie gegen Melanchthon's Schriften, besonders die im corpus doctrinae gesammelten, eine lange Reihe von Exceptionen und Rügen vor. Den locis warfen sie unter Anderm vor: „In dem Artikel der Rechtfertigung, auch in der Definition und Beschreibung desselben wird der zugerechneten

87) S. die Schrift von F. J. Schwarz: de disput. inter Melanchth. et Lutherum super justif. Lipsiae 1783. p. 11.

Gerechtigkeit und des Gehorsams Christi, an unser statt geleistet, nicht so ausdrücklich gedacht, und werden über das mit gefährlichen Reden die guten Werke in den Artikel der Rechtfertigung eingemengt und eingeschoben[89])."

Die Wittenberger vergalten diese Schilderung mit heftigen Ausfällen gegen Flacius, Amsdorf u. A.; sie behaupteten, Melanchthon habe das, was man jetzt so bitter an ihm tadle, mit Luther's Vorwissen geschrieben[90]); sie erzählten: als Mykonius 1537 nach England geschickt worden, sei ihm von Luther und andern Wittenberger Theologen befohlen worden, er solle um die Proposition: gute Werke sind nöthig zur Seligkeit, nicht fechten, sondern sie den Bischöfen und Theologen in England lassen, aber doch recht erklären — worauf die Thüringer erwiederten: allerdings habe dieß Melanchthon in einer dem Mykonius übergebenen Schrift gerathen; die Andern hätten aber daran keinen Theil gehabt, und Mykonius selbst habe sein Mißfallen darüber durch Randbemerkungen ausgesprochen[91]).

Wider das Argument der Thüringer, daß die große Mehrheit der lutherischen Kirchen sich theils in eigenen Bekenntnißschriften und Urkunden, theils gelegentlich gegen Major's Lehre und die damit zusammenhängenden Punkte erklärt habe, wußten die Meißner nichts Rechtes aufzubringen. Es wurde ihnen vorgehalten, daß die Niedersächsischen Kirchen, die Synode zu Lüneburg (1561), die Kirchen zu Braunschweig, Magdeburg, Rostock, Wismar, die Preußischen, Mansfeldischen, Thüringischen und Oberpfälzischen, die zu Nordhausen und Regensburg

89) A. a. O. f. 360.

90) Darauf antworteten die Thüringer: „Wenn Philippus hernachmals heimlicher Weise des alten und verworfenen Irrthums wiederum etliche semina in seinen Büchern mit untergesprengt und ausgesäet hat, darf man solches nicht damit beschönigen, daß es mit Wissen und Willen Lutheri geschehen. Denn wie hat Luther, der mit so vielen Sorgen, Geschäften, Lesen, Predigen, Schreiben und Rathschlägestellen belästiget, alle Bücher übersehen, lesen und corrigiren können, welche zu seiner Zeit gedruckt, geändert und abermals geändert sind worden, welches zu thun ihm dennoch schwer fürgefallen wäre, wenn er gleich hundert Augen und Hände gehabt?" A. a. O. f. 136.

91) A. a. O. f. 140.

in „trefflichem Conſenſus, in häufigen und tapfern Ermahnungen und Widerlegungen Major's Irrlehre verdammt hätten, während dieſer und ſeine Mitgeſellen auch nicht ein einiges Urtheil oder eine öffentliche Cenſur einer reinen Kirche für ſich hätten[92])." Sehr bedeutſam und gewichtig war es ferner in den Augen aller entſchiedenen Lutheraner, daß Luther ſelbſt eine ſolche Corruption ſeiner Lehre, wie ſie jetzt durch Major und die Wittenberger erfolgt ſei, als nahe bevorſtehend geweisſagt habe. Die herzoglichen Theologen führten eine ganze Reihe ſolcher Aeußerungen des Reformators an, unter andern auch folgende: „Wir werden noch ſehen, wenn etliche hinweggenommen werden, durch die Gott das Evangelium erhält, wie bald die falſchen Lehrer wieder einfallen ſollen, und welch' eine Sündfluth der Werke hereinſchwärmen[93])."

Immer war indeß bei der vorherrſchenden Richtung des geſammten proteſtantiſchen Syſtemes in jeder Controverſe diejenige Partei im Vortheil und im Beſitze der Volksgunſt, deren Lehre die bequemere und tröſtlichere, die zur Beruhigung und Sicherung der Gewiſſen am beßten geeignete, war. Hier fiel es nun den Thüringern leicht, nachzuweiſen, daß dieſer Vorzug ihrem Lehrtropus gebühre, und daß kein Syſtem mit ſo viel Recht tröſtlich genannt werden könne, als dasjenige, nach welchem der ganze Proceß der Rechtfertigung am Menſchen begonnen und vollzogen wird, ohne daß er dazu irgend eines innern guten Werkes, auch nur eines ernſtlichen Vorſatzes der Beſſerung, bedürfte, der Menſch vielmehr einzig und allein durch die Zueignung des Verdienſtes Chriſti gerecht, und ſeiner Gerechtigkeit und Seligkeit ohne weitere Bedingung gewiß wird; wogegen die kurfürſtlichen Theologen mit ihrer Behauptung, daß in der Rechtfertigung zugleich mit dem Glauben noch andere Tugenden gegenwärtig ſeyn müßten, ohne welche der Glaube nicht ſeyn könne, den Menſchen in Zweifel und Ungewißheit ſtürzten, ob er dieſe Tugenden habe, und alſo zur Rechtfertigung gelange oder nicht, ja ihn, da er gewöhnlich nur den Mangel derſelben bei ſich empfinde, zur Verzweiflung trieben.

92) A. a. O. f. 150.
93) A. a. O. f. 137.

Auf ſehr charakteriſtiſche Weiſe gibt ſich im Laufe der Verhandlungen in den Erklärungen der Kurfürſtlichen jene ſchwankende und unſichere Haltung, jene Stimmung der Entmuthigung, das furchtſame vor den Conſequenzen zurückſchreckende Auftreten kund, wie es bei Männern, die das Bewußtſeyn ihrer Impopularität und das Gefühl eines in ihrer Lehre liegenden ſchwer zu verdeckenden Widerſpruches in ſich tragen, natürlich iſt. Sie wollten durchaus feſthalten an Luther's Sola; daß der Menſch durch den Glauben allein gerechtfertigt und beſeligt werde, war auch für ſie die Grundwahrheit des proteſtantiſchen Chriſtenthums; unter den Werken des Geſetzes, die Paulus von der Rechtfertigung ausſchließt, verſtanden auch ſie alle guten Werke, äußere wie innere, alſo auch die Gaben des heiligen Geiſtes, die Liebe Gottes und des Nächſten, die Demuth, den Gehorſam u. ſ. w. Einverſtanden mit ihren Gegnern, den Thüringern, daß dieſe Gaben, innern Werke und Regungen keinen Einfluß oder Antheil an der Bewirkung der Rechtfertigung hätten, wieſen ſie gleichwohl die Folgerung der letzteren zurück, daß alſo auch dieſe Gaben und Tugenden, oder erſten Regungen, im Akte der Rechtfertigung ſelbſt noch nicht vorhanden oder zugegen ſeien, ſondern erſt als Früchte und Wirkungen des bereits vollzogenen Proceſſes ſich einſtellten. „Der neue Gehorſam, die guten Werke, die innern und äußern, ſagten ſie, ſind den Gläubigen nothwendig.“ „Wir reden, erwiederten die Thüringer, vom Akte der Rechtfertigung, zu der allerdings mehrere Urſachen concurriren, aber unter dieſen findet ſich kein Raum für gute Werke oder Regungen; denn die bewegende (impulſive) Urſache iſt Gottes Barmherzigkeit, die materiale der Gehorſam Chriſti, die formale die zugerechnete und durch den Glauben empfangene Gerechtigkeit. Soll außer dieſen noch etwas zur Rechtfertigung nothwendig ſeyn? Sollen die guten Werke die efficiente, oder die materielle, oder die formale Urſache derſelben ſeyn [94])?“

„Nein, antworteten die Wittenberger, die guten Werke ſind weder die totale noch eine partielle oder untergeordnete

94) A. a. O. f. 30.

Ursache unserer Rechtfertigung[95])." „Aber, sagen die Jenaer darauf, heißt denn das nicht sich in handgreiflichen Widerspruch mit sich, ja mit Gott selbst versetzen, wenn man die guten Werke für nothwendig erklärt, aber durchaus nicht angeben kann, worin denn diese Nothwendigkeit, die doch, da es sich hier um ethische Verhältnisse handelt, eine causale seyn muß, bestehen soll; wenn man behauptet, die guten Werke gehörten weder zur wirkenden noch zur materialen, noch endlich zur formalen Ursache der Rechtfertigung, während doch nach der Vernunft, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, nach der von Gott selbst in die Seele des Menschen gelegten Logik da von keiner Nothwendigkeit die Rede seyn kann, wo keines der aufgezählten Causalverhältnisse eintritt[96])?"

Statt hierauf direkt und klar zu antworten, zogen sich die Wittenberger auf ihren alten Satz zurück, und suchten nur diesem eine für die Gegner möglichst invidiöse Form zu geben. „Wir sagen, daß in denen, die bekehrt werden, durch die exclusiven Ausdrücke des Rechtfertigungsartikels (umsonst, ohne Werke, durch den bloßen Glauben) keineswegs verboten und verdammt werde die Nothwendigkeit, Gutes zu wirken oder die Gegenwart guter Werke[97])." — Darauf die Herzoglichen: „Wenn Niemand ohne Liebe und gute Werke selig wird, so ist klar, daß wir nicht durch den Glauben allein gerechtfertigt oder beseligt werden[98])." Erschreckt und eingeschüchtert erwiedern die Kurfürstlichen, um nur die gefährliche Anklage eines am Sola begangenen Attentates von sich abzuwälzen: „In jeder Frage und Disputation von der Ursache der Rechtfertigung müssen alle unsere Werke (d. h. innere Gaben) völlig ausgeschlossen und weggeworfen werden, und nicht einmal irgend eine Erwähnung derselben darf zugelassen oder eingemischt werden[99])." Also war die vorhin von ihnen behauptete Gegenwart der Werke nur ein müßiges Dabeistehen, und jetzt sollten, was die

95) Colloquium Altenburg. Jenae 1570. f. 53.
96) l. c. f. 85.
97) l. c. f. 98.
98) l. c. f. 186.
99) l. c. f. 252.

Urſachen der Rechtfertigung betrifft, die Gaben des göttlichen Geiſtes in uns, die Hoffnung, Liebe, Demuth u. ſ. w., wieder weggeworfen werden. Bald jedoch nähern ſie ſich wieder ihrer früheren Behauptung: „Was wir geſagt, bezog ſich nur auf die Lehre von der unmittelbaren und eigentlichſten Urſache der Rechtfertigung; aber die Lehre von der Buße darf nicht durch falſche Einbildung verkehrt werden, und man ſoll auf keinerlei Weiſe dichten oder gedenken, daß irgend ein nöthiger Theil der Bekehrung durch die excluſiven Partikeln ausgeſchloſſen und verworfen werde, alſo daß weder nöthig noch gegenwärtig ſeyn müßten die Werke und Bewegungen, ſo in Bußpredigten erfordert werden[100])." Hier ſind alſo die zur Contrition gehörigen Gaben und andere wieder nothwendig; gleich darauf aber wird verſichert: „Wir haben mit keinem Wörtlein zu verſtehen gegeben dasjenige, davon die Collocutoren mit ſo großem Ungeſtüm ſchreien, und über zwanzigmal wiederholen und fürbläuen, als ſollten wir ſetzen und lehren, daß die Nothwendigkeit der Gegenwart unſerer Werke dermaßen und ſo hoch vonnöthen ſei, daß ohne dieſelbe Niemand könne gerecht und ſelig werden." Demnach kann alſo der Menſch doch ohne die Liebe und die Contrition gerechtfertigt werden. — So geht es fort mit Ja und Nein, mit Behauptung des eben erſt Geläugneten und Aufhebung des zuvor Geſetzten, ſo daß die herzoglichen Theologen wohl Urſache hatten, zu ſagen: „Sie ſind hier nicht anders, denn wie ein ſchleimiger, ſchlüpfriger Aal, den da greifen und halten mag, wer da kann und will. Einmal ſind es alle Werke, die ſchlechterdings im Artikel der Rechtfertigung von ihnen verworfen werden, dann aber iſt es bloß das Verdienſt unſerer Werke, das durch die bibliſchen Excluſiven ausgeſchloſſen wird; gerade ſo, wie dieſe mit ihrer liſtigen und gefährlichen Schlüpfrigkeit, pflegen auch die Sakramentirer einfältige unerfahrene Leute zu betrügen; auch dieſe deklamiren oft prächtig von dem wahren und weſentlichen Leibe Chriſti, der im Abendmahle gegeben und genoſſen werde; genauer beſehen aber iſt es bloß die Kraft des

100) Wittenb. Ausg. der Akten. f. 174.

vom Abendmahle himmelweit entfernten Leibes, die hier wirksam seyn soll [101])."

Die ganze Verhandlung wurde mehr zerrissen, als geschlossen dadurch, daß die Meißnischen Theologen, ohne die letzte Replik der Thüringer abzuwarten, plötzlich abreisten. Die beiderseitige Erbitterung hatte sich ohnehin im Verlaufe der Conferenz fortwährend gesteigert; der Kurfürst schrieb nachher an den Herzog: „E. L. Theologen haben den unseren auch keinen Gruß, viel weniger freundliches Gespräch gegönnt, und sich nicht allein ihrer Gemeinschaft und Conversation (welches doch hiebevor von Papisten nicht erfahren) gänzlich geäußert, sondern auch in der Kirche zu Altenburg sonderliche Bestallung bei den Kirchdienern daselbst gemacht, daß sie weder auf die Kanzel noch sonsten zu christlicher Communion und Gevatterschaften sollten gelassen werden [102])." — Als nun die Akten gedruckt erschienen, und dem deutschen Volke den Anblick eines unversöhnten und unversöhnlichen Zwiespaltes in derjenigen Lehre, die gerade den Mittelpunkt des protestantisch-religiösen Bewußtseyns bildete, enthüllten, überließen sich selbst einzelne Fürsten düstern Besorgnissen für die Zukunft der neuen Kirche; so schrieb Herzog Julius von Braunschweig 1570 an den Landgrafen Wilhelm: „Nachdem wider all' unser Verhoffen die Akten des Altenburgischen Colloquiums publicirt worden sind, dadurch der Teufel unserer Kirche den Garaus zu machen gedenkt, greifen beide, kurfürstliche und fürstlich Sächsische Theologen einander im Hauptartikel unserer Confession, von der Justifikation, darauf unsere Seligkeit besteht, an, und bezüchtigen einander öffentlich des Abfalls von der Augsburgischen Confession [103])." — In der That bemerkte man, daß unmittelbar nach der Aufhebung des Colloquiums die wildeste Zwietracht, der grimmigste Haß der theologischen Parteien entbrannt, und ein Hause rücksichts-

101) A. a. O. f. 251 ff.

102) Cod. Germ. 1317. f. 113.

103) Bei Neudecker: neue Beitr. z. Reform. Gesch. II, 191. — Schon während der Verhandlungen äußerte Andreä: **Animis exacerbatissimis convenerunt, nec se invicem salute dignantes, quis aliquid boni sperare posset? Epp. theol. ed. Fechtius. p. 289.**

loſer und aufregender Schriften unter das Volk geſchleudert worden ſei[104]).

Die Frage, die dergeſtalt unentſchieden blieb, war wichtig und praktiſch eingreifend genug, um fortwährend die Geiſter zu beſchäftigen. In Wittenberg wies man beſonders auf die verderblichen Folgen hin, welche die ſtreng lutheriſche Lehre, dem Volke von den Kanzeln gepredigt, erzeuge. „Was ſoll daraus werden, ſagte der jüngere Cruciger in einer Disputation des Jahres 1570, wenn man durch dieſe barbariſchen und cyclopiſchen Reden, daß durch das Sola auch die Gegenwart des Gehorſams von der Rechtfertigung ausgeſchloſſen werde, dem Volke jene fluchwürdige Einbildung der Antinomer beibringt, wonach auch die Freiheit, das göttliche Geſetz zu übertreten, geſtattet, und der Unterſchied zwiſchen herrſchender und nicht herrſchender Sünde aufgehoben wird[105])?"

Außerhalb des Kreiſes, in welchem die Melanchthoniſchen Einflüſſe noch überwogen, befeſtigte ſich die Anſicht immer mehr, daß die Reinheit des lutheriſchen Lehrbegriffs fordere, die innern guten Werke auch ſchon von der bloßen Gegenwart

---

104) Non. Martii colloquium Aldenburgense abrumpitur. — Ut equi habenis ruptis insano cursu efferuntur, quae ipsi arripuerunt, ea retinentes et impetum temerarium facientes in omnes: sic, hoc colloquio soluto, certamina augescere et omnis odii acerbitas erumpere, ac ambitionis aestus plurimorum cordibus reconditus exardescere ita coepit, ut in quosvis arbitrio suo invehi, et quodcunque libuerit conceptum animo, emittere, et chartis temere illitum in vulgus non absque piarum mentium noxa spargere ausi. Schardius de rebus in orbe gestis ab a. 1559, in ſeinen Scriptt. rerum Germ. III, 119.

105) Derſelbe bemerkt, daß auch das Volk recht gut verſtehe, was unter guten Werken gemeint ſei, nämlich auch die innern Regungen und Tugenden — cum ne populus quidem, audiens nominari novam obedientiam seu bona opera, tantum de externis operibus cogitet, sed complectatur in mente consilium rectum, et in voluntate bonam προαίρεσιν, atque ita intelligat initia cum interioris tum exterioris obedientiae. Casp. Crucigeri propositiones theologicae repetentes summam doctr. de justific. et bonis operibus. Witebergae 1570. E; E. 2.

bei der Rechtfertigung auszuschließen. Der Generalsuperintendent Christoph Fischer in Zelle hatte im J. 1575 ein „Examen" über die Glaubenslehre herausgegeben, worin die Majoristische Lehre von einer nothwendigen Gegenwart behauptet war; darüber schrieb die Herzogin Klara von Braunschweig-Lüneburg an den Helmstädter Theologen Timotheus Kirchner:

Wir finden an einem Orte, wo gefragt wird: Schleußt das Wörtlein gratis oder umsonst auch die guten Werke aus, so daß sie nicht den Gerechtfertigten folgen, und zugegen seyn sollen? (Antw.:) „Nein! Es wird dadurch nur der Verdienst und der Werth unserer guten Werke ausgeschlossen in foro justificationis." Daß solches dunkel, zweifelhaftig und ganz gefährlich gesetzt wird, scheint uns, und wir können uns auch unserer Einfalt nach nicht erinnern, daß wir solche Rede weder in der heiligen Schrift noch in den Schriften Dr. Luther's selig jemals gefunden oder gelesen hätten, deßwegen wir nicht geringes Bedenken haben, unsern Pastoren solch Examen zustellen zu lassen [106]).

Kirchner fragte darauf Chemnitz um Rath, und äußerte in seinem Schreiben an diesen: Fischer scheine mit Absicht von den in diesen (den Hannöver'schen und Niedersächsischen Kirchen) recipirten Ausdrücken zu Gunsten der Wittenberger abzuweichen, und da Chemnitzens Urtheil in gleichem Sinne ausfiel, so wurde Fischer aufgefordert, die Stelle in seinem Examen zu ändern. — Wie ängstlich und argwöhnisch die lutherische Orthodoxie alles bestritt und zurückwies, was den Majoristischen Vorstellungen von der Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, oder auch dem bloßen Vorhandenseyn derselben bei der Rechtfertigung, irgendwie günstig schien, das zeigen die Verhandlungen, welche in der Zeit von 1570 bis 1578 über eine im Todesjahr Luthers in Wittenberg erschienene Ausgabe des deutschen N. T. mit Randglossen, die zum Theile nicht von Luther herrührten, gepflogen wurden, und mit Unterdrückung dieser Ausgabe endeten. In der Glosse zu 2. Kor. 5, 3, die von Melanchthon herrühren sollte, hieß es: „Diese Worte schließen gewaltiglich, daß in diesem jetzigen Leben vor dem Tode in den Menschen neue Gerechtigkeit angefangen seyn muß, die hernach ewiges Leben und ewige Seligkeit bei Gott haben sollen. Darum spricht er also: wir werden verkleidet, das ist,

106) Bei Leuckfeld: Kirch. Gesch. d. Stifts Gandersheim. S. 330-334.

mit unsterblichem Leib und ewiger Gerechtigkeit und Ehre angezogen, doch diejenigen, in welchen zuvor in diesem Leben diese Kleidung angefangen ist, die nicht bloß sind, das ist, ohne rechten Glauben und rechte Bekehrung zu Gott." — Darüber wurde in Cölestins Censur bemerkt:

Diese Glosse billigt und vertheidigt den pharisäischen, papistischen und majoristischen schändlichen Irrthum von Nothwendigkeit der guten Werke im Artikel von der Rechtfertigung des armen Sünders vor Gottes Angesicht; denn dieweil sie anzeigt und sich hören läßt, daß diejenigen, welche wollen ewige Gerechtigkeit, ewiges Leben und ewige Seligkeit bei Gott haben und erlangen, in diesem jetzigen Leben, vor dem Tode, sollen und müssen mit neuer Gerechtigkeit bekleidet seyn, gibt sie genugsam zu verstehen, sie halte es mit den drei majoristischen und unwiderrufenen Propositionen und Reden: Gute Werke sind nöthig zur Seligkeit; es ist unmöglich, ohne gute Werke gerecht und selig zu werden; niemand ist jemals ohne gute Werke gerecht und selig geworden. — Sie stärkt auch die Papisten in ihrem groben Irrthum von Nothwendigkeit der guten Werke zur Seligkeit, denn ihnen nicht unbewußt, was die neuen jungen Wittenbergischen Theologen durch das Wort (Bekehrung zu Gott und neue Gerechtigkeit) wollen verstanden haben, nämlich nichts Anderes, denn neuen Gehorsam und nöthige Gegenwärtigkeit guter Werke im Artikel von der Seligkeit. Daher denn die Papisten Ursache nehmen, daß sie meinen, es sei von der Art zu reden (sola fide, allein durch den Glauben) überall nichts zu halten, sintemal sie von den Synergisten und Majoristen verhetzt und gestärkt werden, daß sie glauben, dieselbe Rede sei nur eine Verkehrung und Verfälschung der heiligen Schrift.

Die Glosse wurde denn auch 1579 durch die beiden vom Kurfürsten in Wittenberg und Dresden aufgestellten Commissionen getilgt[107]).

Der Streit über die Gegenwart der guten Werke in der Rechtfertigung dauerte fort, bis die Melanchthonische Schule in ihren beiden bisher so festen Burgen, Wittenberg und Leipzig, gestürzt war. Der Prediger Burggrav zu Nordhausen predigte höhnisch von Präsenzbrüdern, vorzüglich mit Beziehung auf Selnekker, der damals noch sich theilweise zur Melanchthonischen Partei hielt. Ueberhaupt waren einzelne

107) S. Bertram's Abhandlung von Unterdrückung d. deutschen N. T. von 1546; bei Semler: Rich. Simons krit. Hist. d. Uebersetzungen d. N. T. S. 458 ff; 460; 467—70.

Mitarbeiter an der Concordienformel dem Majorismus geneigt, selbst Jakob Andreä, von dem die Jenaer Theologen berichten, er habe Major's Irrthum entschuldigt[108]). Beide zusammen, Andreä und Selnekker, stellten sogar nach Chemnitzens Bericht anfänglich das Begehren, Major's Satz von der Nothwendigkeit der Werke solle wenigstens nicht schlechthin verworfen werden[109]). Andreä selbst erzählt: Mencel habe bei einer Mahlzeit zu ihm gesagt: „Lieber Herr Doktor! Ihr könnt nicht glauben, was diese zwei Worte: ad salutem, das ist: zur Seligkeit, in diesen Landen für einen Jammer in der Kirche angerichtet haben"; darauf habe er geantwortet: „Lieber Herr Superintendens! hat doch Dr. Major diese zwei Worte nicht aus ihm selbst erdacht, sondern St. Paulus hat sie erstlich geschrieben, da er zu den Römern schreibt: mit dem Munde bekennt man zur Seligkeit. Muß man nun dem Apostel Paulus solche Worte nach der Regel des Glaubens erklären, daß sie nicht verstanden werden, als könnte man die Seligkeit mit dem Bekenntniß verdienen, warum thut Ihr nicht auch dergleichen mit dem guten Mann Dr. Major, der sich wohl erklärt, und um Friedens willen sich solcher Reden nicht mehr gebrauchen will[110])?" Ein anderer Mitarbeiter an der Concordienformel, Korner, nannte Major'n einen gesunden Lehrer[111]), und auf die Gesinnung des Chyträus läßt sich aus dem Schreiben der Rostocker theologischen Fakultät vom J. 1578 an Andreä und dessen Collegen schließen, worin erinnert wird: „Ihr wißt, daß in der Apologie der A. C. ausdrücklich gesagt wird, das ganze neue Leben mache selig, was gewiß mehr ist, als: die guten Werke seien zur Seligkeit nöthig[112])!" Allein trotz dieser Privatansichten blieb die Concordienformel auch in dieser Frage ihrem Charakter getreu; die Consequenz der lutherischen Lehre siegte über andere Bedenken und Rücksichten. „Wir verwerfen und verdammen — heißt es darin — diese Weise zu

108) Unschuld. Nachr. 1734. S. 147.
109) A. a. O. 1737. S. 20.
110). Andreä: Bericht von chrstl. Einigkeit d. Theol. Augsb. Conf. H. 2.
111) Bei Schütz: vita Chytraei. II, 436.
112) l. c. II, 476.

reden, wenn gelehrt und geschrieben wird, daß gute Werke nöthig seien zur Seligkeit, item daß Niemand jemals ohne gute Werke sei selig worden, item, daß es unmöglich sei, ohne gute Werke selig zu werden." Die Gründe, welche hierauf angeführt werden, beweisen, daß sich die Verfasser ganz auf den Standpunkt, den die Thüringer Theologen bei dem Altenburger Colloquium eingenommen, gestellt hatten:

Die verworfenen Sätze — heißt es nämlich — streiten wider die Worte, mit welchen St. Paulus unsere Werke und Verdienst aus dem Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gänzlich ausgeschlossen, und Alles allein der Gnade Gottes und dem Verdienst Christi zugeschrieben hat, wie in dem vorgehenden Artikel erklärt. Item sie nehmen den angefochtenen betrübten Gewissen den Trost des Evangelii, geben Ursach zum Zweifel, sind in viel Wege gefährlich, stärken die Vermessenheit eigener Gerechtigkeit und das Vertrauen auf eigene Werke, werden dazu von den Papisten angenommen und zu ihrem Vortheil wider die reine Lehre von dem alleinseligmachenden Glauben geführt; so sind sie auch wider das Fürbild der gesunden Worte, da geschrieben steht, die Seligkeit sei allein des Menschen, welchem Gott zurechnet die Gerechtigkeit ohne Zuthun der Werke (Röm. 4.); item in der A. C. im 6. Artikel steht geschrieben, man werde selig ohne Werke, allein durch den Glauben. So hat auch Dr. Luther diese Propositionen verworfen und verdammt: 1. an den falschen Propheten bei den Galatern, 2. an den Papisten in gar vielen Orten, 3. an den Wiedertäufern, die da also glossiren, man solle wohl den Glauben auf der Werke Verdienst nicht setzen, aber man müsse sie dennoch gleichwohl haben als nöthige Dinge zur Seligkeit, 4. auch an etlichen Andern unter den Seinen[113]).

Auch den Semimajorismus, den die kursächsischen Theologen zu Altenburg vertheidigt hatten, verwarf die Concordienformel, indem sie den Satz verdammte, daß ohne die Gegenwärtigkeit der guten Werke der Mensch nicht gerechtfertigt werden könne[114]).

113) Concordienformel. p. 834. 984.
114) A. a. O. p. 587.

Der Streit mit Karg über die Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit Christi.

Luther's Imputationslehre hatte sich allmählig zur Vorstellung entwickelt, daß in der Rechtfertigung die ganze persönliche Gerechtigkeit Christi, sein thuender und leidender Gehorsam, auf den Menschen übertragen werde. Das Werk der Genugthuung, das Christus für die Menschheit vollbracht hat, sollte darin bestehen, daß er alle Verbindlichkeiten, denen wir unterworfen sind, übernommen und geleistet habe, um uns der Pflicht dieser Leistung zu überheben, daß er in seiner ganzen irdischen Thätigkeit unsere Stelle vertreten, und also nicht nur gelitten habe, was alle Menschen leiden, sondern auch gethan habe, was alle Menschen thun sollten. Es zeigte sich hier, daß die neue Rechtfertigungslehre auch eine Veränderung des Dogma von der Genugthuung zur nothwendigen Bedingung habe. Nach der Doktrin der alten Kirche hat nämlich Christus für unsere Sünden wirklich eine Genugthuung geleistet, womit er die Vergebung derselben möglich gemacht hat, und der eigentlich genugthuende Charakter des Werkes Christi besteht darin, daß er den Lösepreis für uns entrichtet hat; aber in Bezug auf die Tilgung der Sünde in uns und die Wirkung einer innern Gerechtigkeit hat sein Werk einen verdienstlichen Charakter, denn Alles, was er gethan, also auch seine Gesetzeserfüllung, ist zu unserm Beßten (für uns, nicht: statt unser) geschehen, und gehört zu dem großen Schatze seiner für uns hinterlegten Verdienste. In dem protestantischen Systeme dagegen erweitert sich der Begriff der Genugthuung zu dem der Leistung alles dessen, was der Mensch in der Vergangenheit hätte leisten sollen, und was der gesetzlichen Ordnung nach von ihm auch in Zukunft gefordert werden müßte; Christus hat als Stellvertreter der Menschen die Leistung alles dessen übernommen, was diesen vom göttlichen Gesetze an und für sich auferlegt ist, also nicht nur die Strafe für ihre Sünden durch sein Leiden und seinen Tod, sondern auch das ganze Sittengesetz, und alles dieses wird dem Menschen als sein eigenes

Werk angerechnet, damit er mit dieſen fremden, ihm aber zurechnungsweiſe geſchenkten Schätzen die an ihn geſtellten Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit befriedigen könne.

Bei Luther hatte ſich der Begriff der Imputation ſchon frühe zu dem einer imputirten Heiligkeit erweitert. „Wir und alle Gläubigen, ſagt er, heißen daher heilig, daß ſich Chriſtus für uns geheiligt, und uns ſeine Heiligkeit geſchenkt hat, daß alſo unter uns Menſchen kein Unterſchied iſt; alle zugleich ſind wir Sünder, und werden allein durch Chriſtum heilig [1]." Von dieſer uns geſchenkten oder zugerechneten Heiligkeit Chriſti redet Luther in vielen Stellen, und ein Verſuch, den Gedanken, der dieſen Aeußerungen zu Grunde liegt, herauszuſchälen und im Zuſammenhange mit ſeinen übrigen Lehren logiſch zu entwickeln, kann nur darauf führen, daß es der Gehorſam Chriſti gegen das göttliche Geſetz ſei, der auf uns durch Zurechnung übertragen, und von Gott als unſere eigene Leiſtung angenommen werde. Und in der That finden ſich bei Luther Aeußerungen, wie die folgenden: „Der Glaube verläßt ſich darauf, daß Chriſtus geſtorben iſt, und alle Dinge für ihn gethan hat; denn nicht unſere, ſondern Chriſti Gerechtigkeit hat uns verſöhnt." — „Die Seele nimmt ſich Chriſti und aller ſeiner Gerechtigkeit an als ihres eigenen Gutes, und verläßt ſich darauf, als hätte ſie ſelbſt ſolches gethan und verdient." — „Wenn du ihm zuſiehſt oder zuhörſt, daß er etwas thut oder leidet, ſo zweifle nicht, er ſelbſt, Chriſtus, mit ſolchem Thun oder Leiden ſei dein, darauf du dich nicht weniger mögeſt verlaſſen, als hätteſt du es gethan, ja als wäreſt du derſelbige Chriſtus [2]." Weniger beſtimmt und deutlich findet ſich dieſer Lehrpunkt in Melanchthon's Schriften; gerade hinſichtlich des Imputations-Begriffs ſcheint er beſonders ſchwankend und unklar geweſen zu ſeyn, und er zog ſich dadurch auch die Vorwürfe der lutheriſchen Theologen zu, daß er nirgends genau angegeben habe, worin denn eigentlich die Gerechtigkeit des Chriſten beſtehe.

1) S. oben S. 131 ff.

2) Walch. Ausg. XII, 18. 361. — Dieſe und ähnliche Stellen hat G. Thomaſius geſammelt in ſeinem Programm: histor. dogm. de obedientia Chr. activa. Erlangae 1845. I, 25. 26.

Zur Ausbildung der Lehre von einer Gesetzeserfüllung Christi statt unser trug besonders der Majoristische Zwist bei. Je mehr man sich nämlich mit der Frage zu beschäftigen genöthigt sah, warum denn die Liebe Gottes und des Nächsten dem Menschen zur Seligkeit entbehrlich seyn solle, desto deutlicher stellte sich heraus, daß außer der Sündenvergebung und außer der Zurechnung des Leidens Christi noch mehr zur Rechtfertigung und Beseligung erforderlich sei, und daß dieß den einmal angenommenen Principien zufolge nichts Anderes seyn könne, als eine vollkommene Gesetzeserfüllung, welche Christus statt unser geleistet, und welche jedem, sobald er glaube, so zugerechnet werde, als ob er selber das ganze Gesetz aufs vollkommenste erfüllt hätte [3]).

Klar entwickelt erscheint die Lehre von der Imputation der Gesetzeserfüllung Christi in den Schriften des Flacius und einiger andern Theologen gegen Osiander. Es wird nun schon behauptet, daß Christus das Sittengesetz statt unser erfüllt habe, und daß die Rechtfertigung des Menschen wesentlich auf der Zurechnung dieser Leistung beruhe. „Wie nun, heißt es in der Weimarer Censur, die Menschen nichts Anderes zu Sündern macht, denn des Gesetzes Uebertretung, so macht sie auch wiederum nichts Anderes gerecht noch selig, denn des Gesetzes Erfüllung [4])." „Das ist, sagt Menius, des Dienstes ein Theil, welchen der Mittler Jesus Christus für uns geleistet hat, nämlich, daß er mit seinem Gehorsam das Gesetz der göttlichen Gerechtigkeit für uns und an unser statt uns zu gut erfüllt, und damit eine Gerechtigkeit, die für Gott gilt, aufgerichtet hat. Darüber hat er uns auch diesen Dienst gethan, daß er alle die Strafe, die wir mit unsern Sünden verdient haben, auf sich genommen, und dieselbige für uns auch getragen [5])." Doch bemerkt Flacius, es sei ein einziger, vollständiger, theils im Leiden theils im Thun sich offenbarender Gehorsam, den Christus geleistet, und der uns imputirt werde, so daß die ganze Rechtfertigung dem ganzen ungetheilten Ge-

3) S. oben S. 369.
4) Bei Thomasius. II, 13.
5) l. c. p. 14. 15.

horſam Chriſti zuzuſchreiben ſei, während Andere, wie Wigand und Menius, bereits unterſchieden: durch ſein Leiden habe Chriſtus uns die Sündenvergebung, durch ſeinen (thuenden) Gehorſam die (poſitive) Gerechtigkeit erworben.

Ueberhaupt war es auf dem in der Rechtfertigungslehre einmal betretenen Wege ſo natürlich, auch dem thuenden Gehorſam Chriſti eine ſtellvertretende Bedeutung beizulegen, daß proteſtantiſche Theologen, die ſonſt zu ganz verſchiedenen Richtungen gehörten, wie von ſelbſt hier zuſammentrafen. Wurde nämlich behauptet, daß bei der Verleihung der Seligkeit an den Gläubigen nicht deſſen inhärirende Gerechtigkeit in Betracht komme, daß ſeine Tugenden und Verdienſte, die Liebe und ihre Früchte, von aller cauſalen Beziehung zur Erbſchaft des ewigen Lebens ausgeſchloſſen ſeien, ſo folgte, daß Gott nur auf den imputirten Gehorſam Chriſti ſchaue, daß der Menſch, mit demſelben wie mit einem Mantel bedeckt, allen Forderungen auf's vollkommenſte entſpreche und des verheißenen Erbes bloß um dieſes Gewandes willen theilhaft werde. Immer häufiger wurde daher von einer Erfüllung des göttlichen Geſetzes, die dem Menſchen bei ſeiner Rechtfertigung zugerechnet werde, geredet. So ſagt ſchon Naogeorgus im J. 1544: „Der Menſch hat, obgleich er ſelber dem göttlichen Geſetze nicht genügt, doch geſchenksweiſe und durch Imputation eine vollkommene Gerechtigkeit und eine Erfüllung der Gebote [6]." Der Melanchthonianer Hemming führt aus, wie die Gläubigen nicht mehr unter dem Geſetze ſeien, weil ſie durch Chriſtus, der die Strafe auf ſich genommen, von der Anklage des Geſetzes frei, und durch die von Chriſtus geleiſtete Geſetzeserfüllung im Beſitze derjenigen Gerechtigkeit ſeien, welche das Geſetz fordere [7].

---

6) Annotat. in Ep. Joh. f. 43.

7) Diligenter ergo observandum, quod satisfaciamus legi, sed non nostris operibus, verum Christi, qui justitiam legis nobis credentibus imputat. Hac de causa dicit Paulus: non sumus sub lege, sed sub gratia. Sub lege non sumus, quia lex non invenit in nobis, quod accuset, cum donati simus justitia, quam ipsa requirit. Redemit nos Christus a maledictione legis, primum derivando in se poenas in ara crucis, quas nos meriti eramus. Deinde

Nicht anders Sarcerius in einer gegen die Katholiken gerichteten Schrift:

Ja, so viel unsere Kräfte und Vermögen betrifft, ist es beide um die Gerechtigkeit und das ewige Leben gethan. Aber da es mit uns verloren ist, muß Christus das Beßte thun, welcher dem Gesetze vollkommen genuggethan hat zur Gerechtigkeit und zum ewigen Leben, der Dinge wir auch durch den Glauben theilhaftig werden, so wir glauben, daß er solche Genugthuung geleistet habe, nicht anders, denn als hätten wir das Gesetz selbst erfüllt. Was ist nun daran gelegen, ob wir dem Gesetze können vollkommen genugthun zu der Gerechtigkeit und zum ewigen Leben oder nicht, wenn wir allein dieselbigen Schätze durch den Glauben an Jesus Christus erlangen [8]).

Dieselbe Vorstellung zeigt sich schon im J. 1557 bei Viktorin Strigel ausgebildet, zugleich mit der von Luther ersonnenen Idee eines Rollentausches, wodurch Christus einerseits statt unser das Gesetz erfüllt, andererseits aber auch der größte Sünder der ganzen Welt geworden ist, wir dagegen in ihm das ganze Gesetz bereits erfüllt haben, und dieser Mühe und Sorge nun völlig überhoben sind [9]). Auch in die populären

implendo legem, et imputando nobis suam justitiam, qua donati justi compareamus in die novissimo, quando Christus advenit justus vivorum ac mortuorum judex. Nic. Hemmingii via vitae christiana. Francof. ad Moen. 1580. p. 161.

8) Sarcerius Warnungsbüchlein, wie man sich vor d. Papisten groben u. tölpischen Lehren hüten soll. J.

9) Jesus dominus ac servator noster pro sua quidem persona secundum utramque naturam peccatum non novit, ut Paulus inquit, seu justissimus semper fuit, est et erit, sed ratione officii fuit omnium mortalium summus peccator, ac sicut pro, ita et prae toto mundo reus. Nam deus teste Esaia fecit concurrere aut irruere in eum omnium nostrum peccata. Quare ille tantus reatus seu injustitia eum ita oneravit et oppressit, ut eum, justitiae dei ac legi pro nobis obediendo et faciendo satisfacientem, quasi de coelo ac ex illa gloriosa forma dei dejecerit in hanc servilem formam, externam exinanitionem ac evacuationem, crucem, mortem, sepulcrum, ad inferos atque malorum omnium baratram. Cum ille omnium maximus peccator sic ab illa exinanitione, justitia obedientiae ac legis largissima impletione, sine omni adjumento suae vel nostrae innova-

Troſtſchriften ging dieſe Vorſtellung über; ſo heißt es z. B. bei Chriſtoph Fiſcher:

Das ſollen wir wohl als ein beſonderes Kleinod merken, und ſolches getroſt mit aller Freudigkeit und Zuverſicht dem verdammten Schandteufel und unſerm Stockmeiſter, den zehn Geboten, gleichfalls auch unſerm eigenen Gewiſſen, ſo oft uns unſer Ungehorſam und mannigfaltige Widerſpenſtigkeit aufgeruckt und fürgeworfen wird, fürhalten und ſprechen: Ja ich kann's und will es nicht in Abrede ſeyn, daß ich leider in viel Wege meinem treuen Gott mich widerſetzt: aber dagegen weiß ich auch dieß, daß mein Herr Jeſus Chriſtus mir ſeinen vollkommenen willigen Gehorſam eigenthümlich geſchenkt und gegeben habe, den bringe ich mit Freuden für Gottes Thron, tröſtlicher Zuverſicht, daß ich damit für ſeinen reinen Augen beſtehen und dadurch ewig leben werde [10]).

In der folgenden Aeußerung von Flacius deckt ſich zugleich auf, wie man jene dem proteſtantiſchen Syſteme ſonſt ſo läſtigen Ausſprüche Jeſu, welche die Seligkeit an das Thun oder das Halten der Gebote knüpfen, mittelſt des Dogma von der ſtellvertretenden Geſetzeserfüllung des Erlöſers auflöste:

Wir können zu Gott ſagen: „Du ſprichſt, daß, der ſolches thun oder halten wird, der ſoll dadurch leben. Schau! hie habe ich eine vollkommliche Erfüllung aller deiner Gebote, nicht von mir, ſondern durch Chriſtum geſchehen, und mir durch den Glauben zugerechnet. Derhalben ſollſt du mir das Leben geben, und alle deine väterliche Gnade und Güte.“ Darum iſt es unmöglich, daß ich könne zu Schanden werden; hie ſteh' ich, an dieſen Grund halte ich mich, ich weiß, daß Gott gerecht iſt, und Gutes thut

---

tionis, gloriose emerscrit, et ad patrem inventa aeterna redemptione triumphans de lege, peccato, mundo, sathana et inferis abierit, quis dubitat, nos quoque miseros peccatores, si eadem ipsius justitia aut legis impletio nobis applicetur, sine novis nostris qualitatibus ad plenum posse e nostris inferis, reatu ac ira dei emergere, coram eo vere justos comparere, cum ipso reconciliari et ab eo adoptari? Integra ergo perfecta et absoluta, imo et exuberantissima justitia nobis est Christi abundantissima legis impletio nobis imputata, sine omni assumtione nostrarum novitatum aut qualitatum. (Strigel. 1557. von Worms.) Cod. (Hummelii) latin. 941. f. 52.

10) Chriſtoph Fiſcher's chriſtl. u. einfältige Erklärung der gnadenreichen Hiſtorien des Leidens u. Sterbens Jeſu Chriſti. Schmalkalden 1572. F. 5 ff.

denen, die ſeinem Geſetz, ſeinem Willen und ſeiner Gerechtigkeit vollkömmlichen Gehorſam leiſten. Derhalben dieweil mir die allerbeßte und vollkömmlichſte Genugthuung des Herrn Chriſti geſchenkt iſt, ſo weiß ich, daß mir ſeine Gerechtigkeit und Gott ſelbſt ſeine Huld und das ewige Leben geben wird. Gott kann ſo wenig ſeine Gerechtigkeit verachten oder verwerfen, als wenig er ſich ſelbſt verachten oder verwerfen kann. Derhalben werde ich nicht zu Schanden werden. Aber dieß iſt nicht die Gerechtigkeit, mit welcher, um welcher willen und durch welche wir, dieweil wir ungerechte Kinder des Zorns und des Todes ſind, für Gott gerechtfertigt, ihm angenehm und gefällig werden. Denn dieſelbe iſt keine andere, wie die Schrift zeugt, denn die Erfüllung des Geſetzes, die wir zu thun ſchuldig waren, aber von Chriſto durch ſein Leiden und Gehorſam vollkömmlich geſchehen iſt, und uns durch den Glauben wird zugerechnet [11]).

Ergibt ſich nun aus dem bisher Beigebrachten, daß die fragliche Lehre in den erſten Decennien nach Luther's Tode bereits ausgebildet und in den Volksunterricht übergegangen war, ſo wird es um ſo zweckmäßiger ſeyn, ſofort das Verhältniß dieſes neuen praktiſch überaus wichtigen Dogma zu dem in der alten Kirche geltenden anzugeben, als neuere Theologen, welche ſich mit dem Lehrpunkte ſelbſt näher befaßt, theils ihre Unkenntniß hinſichtlich der altkirchlichen Lehre bekannt, theils grundloſe Vermuthungen darüber vorgetragen haben [12]).

---

11) M. Flacius Illyr. wider d. neue Ketzerei d. Dikaeuſiſten. C. 3.

12) So meint Töllner (der thätige Gehorſam Jeſu Chr. S. 117 ff.): es ſei nicht zuvrläſſig zu beſtimmen, wie das Urtheil der älteren Kirchenparteien, der römiſchen und der Griechen, darüber genau eingerichtet ſei, doch ſei es ihm wahrſcheinlich, „daß es in der römiſchen Kirche wenigſtens vor der Reformation nach dem Beiſpiele älterer angeſehener Lehrer gewöhnlich geweſen ſei, den ganzen Gehorſam Chriſti für vertretend zu erkennen, weil unſere erſten aus der Kirche ausgegangenen Lehrer dieſe Lehre haben, und doch auf keine Weiſe merklich machen, daß ſie dieſelbe als eine neue, bisher nicht bekannte Lehre aus der heiligen Schrift wieder herzuſtellen befliſſen wären.“ Richtiger bemerkte C. F. Walch (de obedientia Christi activa comment. Gölting. 1755. p. 106), daß die Katholiſchen, die von der Möglichkeit, dem göttlichen Willen durch perſönliche Haltung des Geſetzes zu genügen, ganz anders als die Proteſtanten lehrten, nothwendig auch hinſichtlich der Bedeutung und Wirkung des von Chriſtus geleiſteten Gehorſams eine andere Vorſtellung hegen müßten. Er hätte noch hinzuſetzen können, daß auch

Die katholiſche Lehre ruht auf folgenden Gedanken: Unſere Rechtfertigung und unſer Heil konnte der Mittler nur in der Form eines Verdienſtes auswirken, bei Gott aber, dem Heiligſten, verdient nichts mehr, als was ihm am meiſten gefällt, und das iſt Güte, Heiligkeit, Liebe, Gerechtigkeit; durch dieſe ſeine Eigenſchaften und Handlungen oder durch ſeine habituelle ſowohl, als aktuelle Güte, Heiligkeit u. ſ. w. hat alſo Chriſtus weſentlich unſere Rechtfertigung und unſer Heil erworben. Seine thuende Gerechtigkeit oder vollkommene Erfüllung des Sittengeſetzes iſt nicht nur nothwendig geweſen, um das Opfer ſeiner Perſon zu einem unbefleckten und daher wirkſamen zu machen, ſondern auch weil die vollkommene Heiligkeit Chriſti und ſein Gehorſam als etwas dem heiligen Willen Gottes Wohlgefälliges zu jener Genugthuung gehört, welche im Intereſſe der göttlichen durch die Sünde verletzten und verachteten Weltordnung von dem Mittler geleiſtet werden mußte. In Chriſto iſt alſo kein Unterſchied der Gerechtigkeit, ſondern ſein Leiden und ſein Gehorſam gegen den göttlichen Willen in allen ſeinen Werken bilden eine einzige vollſtändige Gerechtigkeit, und dieſe iſt die verdienſtliche Urſache unſerer Rechtfertigung; ſie wird uns gegeben, nicht unmittelbar oder in ſich, ſondern in ihren Wirkungen, wie der Löſepreis, der dem Sieger für die Loslaſſung der Gefangenen entrichtet wird, dieſen in ſeinen Wirkungen zu gut kommt. Oder: die Heiligkeit Chriſti, ſeine habituelle und aktuelle Vollkommenheit oder Geſetzeserfüllung, zugleich mit der von ihm erduldeten Sündenſtrafe war die Leiſtung der Bedingung, unter welcher den Menſchen die Wohl-

---

ihre Vorſtellung von der Imputation oder der formalen Urſache der menſchlichen Gerechtigkeit jede Uebereinſtimmung bezüglich der Geſetzeserfüllung Chriſti unmöglich mache. Aber ſchon Ende des 16. Jahrh. hatte Barth. Battus (de justif. contra Bellarmin. L. I. c. 8) die katholiſchen Theologen beſchuldigt, ſie geſtünden dem thuenden Gehorſam Chriſti überhaupt keinen Einfluß auf die Rechtfertigung zu — eine Beſchuldigung, deren Grundloſigkeit ſchon Gerhard erkannte, der mit Berufung auf Bellarmin's und Coſter's Worte, in denen ausdrücklich der opera Christi gedacht iſt, ſagt: nolumus sinistri quidpiam de illis hac in parte suspicari. Loci theol. de justif. §. 57.

thaten des Gnadenbundes dargeboten, der Zutritt zur Rechtfertigung ihnen eröffnet wird.

Die gewöhnliche Form, in der die katholischen Theologen diese Frage beantworteten, war daher diese: die ganze Lebensgerechtigkeit Christi hat einen verdienstlichen Charakter; sie hat uns sowohl die Sündennachlassung, als die Gerechtmachung verdient, oder: er hat für uns, zu unserm Heile alle Gerechtigkeit erfüllt; ganz vorzüglich aber ist sein Leiden und sein Tod die verdienstliche Ursache unserer Rechtfertigung [13]).

Georg Karg, 1512 geboren, war 1538 in Wittenberg Magister geworden, im folgenden Jahre wurde er von Luther und Melanchthon zum Prediger in Oettingen ordinirt. Durch das Interim vertrieben wurde er Prediger zu Schwabach, dann Pastor zu Ansbach, nahm Theil an den Verhandlungen der Sächsischen Theologen wegen des zu Trient zu übergebenden Bekenntnisses, erschien auch auf der Frankfurter Versammlung und dem Wormser Gespräch. Im J. 1563 wurde er in einen Streit über das Abendmahl verwickelt [14]). In den Zeiten des Interim hatte sich Karg als ein eifriger Lutheraner gezeigt. Damals stand er, als Pfarrer von Schwabach, an der Spitze einer Anzahl Markgräflicher Prediger, die sich einem aus Rücksicht auf den Kaiser und dessen Interim der Kirchenordnung beigegebenen Anhange (Auctuarium), weil in demsel-

---

13) So z. B. Stapleton de justif. p. 227—29.

14) Lang berichtet darüber aus archivalischen Nachrichten: „Georg Karg, seit 1553 Generalsuperintendent über das ganze Fürstenthum Baireuth, läßt in seinem für die Ansbacher Gemeinden herausgegebenen Katechismus die Frage thun: „Ob der Leib Christi, indem er geistlich genossen werde, doch nicht gleichwohl in den Magen komme?" und läßt sie beantworten mit: „Nein." Tettelbach, der Dechant in Ansbach, schrie aber: „Ja." Karg erwiederte, der Dechant sei keiner Widerlegung werth, und er wolle an ihm nicht zum Tiltappen werden. Melanchthon und die Wormser Theologen schrieben an den Fürsten, der Streit des Dechants sei grob und komme aus Unverstand. Nun aber lärmte der Dechant unter dem Schutze des Oberhauptmanns von Kindsberg und des Marschalls von Obernitz über calvinische Pfaffen, und brachte 1564 die Superintendenturen Kitzingen und Uffenheim in förmlichen Aufstand gegen Karg." Gesch. von Baireuth. III, 360.

den papistische Ceremonien vorgeschrieben seien, widersetzten [15]). Karg's vorherrschende Richtung war übrigens die Melanchthonische, und aus seiner Anschließung an die Melanchthonische Fassung der Rechtfertigungslehre ging auch zuerst seine Auflehnung gegen die zur Imputation auch der aktiven Gerechtigkeit Christi fortgebildete Zurechnungslehre hervor. Wiederholt berief er sich im Verlaufe der Controverse auf Melanchthon's Autorität.

Karg gab zu, daß Christus das Sittengesetz nicht bloß für sich, sondern auch um unsertwillen gehalten habe, aber er läugnete, daß er es in unserm Namen, oder als unser Stellvertreter gehalten habe. Als Mensch sei Christus selbst zum Gehorsam gegen das Gesetz verbunden gewesen, und könne also schon darum seine Gesetzeserfüllung nicht mit seinem freiwillig übernommenen Leiden zusammengestellt, d. h. beides als Objekt einer Imputation oder Uebertragung auf die Menschen betrachtet werden. Das aber könne man mit Wahrheit sagen,

---

15) Ueber Karg führte 1554 Georg Schack, Pfarrer und Dechant zu Wassertrüdingen, Beschwerde: „Ich werde glaubwürdig berichtet, wie der Pfarrer M. Georg Karg mich auf offener Kanzel ausrief, und ein gemein Gebet für mich thue, als sollte ich in der Religion irrig und nicht rein seyn, dieweil ich doch keine andere Kirchenordnung gebrauche, denn unsers gnädigen Herrn gedruckte und letzlich gemehrte Kirchenordnung, so er M. Karg selbst hat helfen machen, wie ich mich dessen auf meine Zuhörer zeuch. Dieweil ich dann durch solches sein neidig, unchristlich und unbrüderlich Ausrichten und Hohhippen bei meiner Gemeine und andern Christen verdächtig gehalten werde, als sollten sie bis anhero durch mich verführt worden seyn, und noch (davor mich mein Gott behüte) verdenken möchten, und mir hieraus von Vielen Schand und Spott erfolgt, so ist an E. F. G. mein unterthänig hochfleißig Bitten, die wollen M. Kargen unchristliche Lästerung wider uns abschaffen, denn wo kein Aufhören hierin seyn wird, müßte ich aus Noth dawider öffentlich zeugen und predigen." (Religionsakten. T. XXV. n. 129). — Die drei Pfarrer Karg, Eschinger und Salinger hatten schon den 5. Nov. 1553 erklärt, sie könnten den anbefohlenen Veränderungen nicht nachkommen, und hätten an die Stelle des Offertoriums, wie es im Kanon verzeichnet, den Gesang: Erhalt uns Herr bei deinem Wort, und steur' des Papsts und Türken Mord ꝛc. gesetzt. A. a. O n. 145.

daß uns der Gehorſam Chriſti zu unſerer Erlöſung geſchenkt werde, d. h. daß er eine verdienſtliche Kraft habe, und dadurch auf unſer Verhältniß zu Gott und unſere Erneuerung einwirke. Er erkannte wohl, daß die Quelle der bekämpften Doktrin in der von Luther erdachten Vorſtellung eines Tauſches oder Wechſels zwiſchen Chriſtus und dem Gläubigen ſei, wonach Chriſtus ganz an die Stelle des Gläubigen trete, und wirklich vor Gott zum Sünder werde, dem Gläubigen aber ebenſo alles, was Chriſtus für ihn gethan und gelitten, zugerechnet werde, als ob er es ſelbſt vollbracht und erduldet hätte.

Indem er ſich aber gegen dieſen Rollentauſch erklärte, wurde er weiter zur Beſtreitung der Imputationstheorie überhaupt geführt; nirgends in der ganzen Bibel, äußerte er, werde eine Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti gelehrt, vielmehr ſei eine ſolche nur durch Luther's Ueberſetzung der bekannten Stelle im Philipperbriefe in die heilige Schrift hineingetragen worden. Jeder müſſe, behauptete er, (vor Gott) für ſich ſelber fromm und gerecht ſeyn, und man könne wohl für Andere leiden, aber nicht — durch des Geſetzes Gerechtigkeit — für Andere fromm ſeyn. So ſcheint er, wie nach ihm Piscator, den Proceß der Rechtfertigung auf die bloße Sündenvergebung reducirt zu haben; die heilige Schrift, ſagt er, rede allein von einer durch Chriſtus verdienten Vergebung der Sünden und folgenden Erneuerung; indem er aber zugleich erklärte, es finde allerdings (in dem Rechtfertigungsproceſſe) eine Mittheilung Chriſti ſtatt, durch die er Gerechtigkeit in uns anrichte, kam er der katholiſchen Lehre ſehr nahe. Die Wittenberger Theologen gaben übrigens zu, daß ſich in der heiligen Schrift keine Stelle finde, in welcher eine Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti wörtlich ausgeſprochen ſei, und Karg hielt ihnen entgegen, daß ein ſo hoher Artikel des Glaubens, wie die Rechtfertigung, nicht auf bloßen Conſequenzen ſtehen dürfe. Ueberdieß machte er der bereits herrſchenden Doktrin den Vorwurf, ſie begünſtige von der einen Seite den Oſiandrismus, von der andern den Antinomismus, nämlich den wilden praktiſchen Antinomismus; denn was den letztern betreffe, ſo liege dem Volke nichts näher, als der Schluß: gleichwie mit der Zurechnung des leidenden Gehorſams Chriſti die Befreiung von

der durch Christus übernommenen Sündenstrafe natürlich verbunden sei, so knüpfe sich auch als naturgemäße Folge an die Imputation des thuenden Gehorsams oder der Gesetzeserfüllung die Befreiung von der Pflicht des eigenen Gehorsams.

Karg hob bereits den Widerspruch hervor, der darin liege, daß der Mensch zugleich imputativ ein Erfüller des Gesetzes, und doch auch wieder ein durch Uebertretung desselben der Strafe würdiger seyn, und deßhalb einer doppelten Imputation, nämlich der aktiven sowohl als der passiven, bedürfen soll. Das Gesetz fordert nicht zugleich, daß man es erfülle, und die Strafe der Uebertretung trage; hat Christus durch seinen thuenden Gehorsam das Gesetz statt unser gehalten, so hat er uns in den Stand versetzt, in welchem wir durch eigene Haltung desselben uns befinden würden. In diesem Stande würden wir aber nicht verbunden seyn, die von den Uebertretern des Gesetzes verdienten Strafen zu leiden; folglich hat Christus durch seine stellvertretende Gesetzeserfüllung uns von jeder Verbindlichkeit zur Erduldung von Sündenstrafen befreit, und damit seine passive Gerechtigkeit und die Zurechnung dieses seines leidenden Gehorsams überflüssig gemacht[16]). Schon darum also ist die Annahme, daß dem Menschen die Gesetzeserfüllung als etwas statt seiner Geleistetes zugerechnet werde, unstatthaft.

Gegen Karg's Doktrin erhob sich 1569 der Prediger Ketzmann in Ansbach, der nach der gemeinen Sitte der Zeit die Frage sofort auf der Kanzel verhandelte, und die heftigsten Anatheme gegen die Lehre und die Person Karg's schleuderte. Der Markgraf, dem dieser Hader, wie er klagte, häufig den Schlaf raubte und Thränen auspreßte, suchte durch Versetzung Ketzmann's nach Feuchtwangen Ruhe herzustellen[17]). Hierauf

16) S. den Anhang.

17) Konrad Limmer schreibt den 22. Mai 1570 an Camerarius: **Eam (Cargii) opinionem vehementissime damnavit Petrus Ketzmannus pro concione creberrime, quam autor mordicus defendit, et contentio nata est periculosissima, quae optimo principi, ut conquestus est, saepe somnum impedivit, et lacrymas excussit. — Amovetur Ketzmannus, ut natura nimis vehemens, et transfertur in Feuchtwang cum**

ließ sich der aus Sachsen vertriebene und in Ansbach angestellte Prediger Limmer in Verhandlungen mit Karg ein, welche die Rechtfertigungslehre überhaupt, und die Imputation betrafen. Karg wollte nicht dulden, daß die Gerechtigkeit Christi als die formelle Ursache unserer Rechtfertigung bezeichnet werde, da sie nur die impulsive sei [18]).

---

bona sua gratia, et substituor ego, quem sperant esse mitiorem et modestiorem. Hic autem equidem prospiciendum puto, ne mea lenitate detrimenti aliquid patiatur articulus justificationis, qui est in theologia praecipuus. — Est in causa hoc etiam mali, quod ministri illius loci fere omnes morositate Ketzmanni, ut ajunt, offensi sese applicarunt ad Cargium. (Cod. Manh. 357. n. 323.) — Ueber die Veranlassung des ganzen Streites erzählt Karg in seinem „Bekenntnisse von der Rechtfertigung," im J. 1568 an den Markgrafen geschickt, Folgendes: „Ich habe nunmehr bei sechszehn Jahren, von der Zeit an, da Osiander's Streit erörtert worden, also geglaubt und gelehrt, aber doch diese meine Meinung Niemand aufgedrungen, sondern mit Jedermann friedlich gelebt, und kein Gezänk erregen wollen, und da ich schon meine Meinung aus Ursachen, wie droben im Anfang erzählt, schriftlich gefaßt, habe ich's dennoch nicht aus Ehrgeiz, sondern allein anderer Leute Meinung davon zu erforschen, für die Leut gebracht, und mich mit Niemand jemals darüber gezweiet, bis M. Ketzmann hieher kommen, welcher aus lang zuvor gefaßtem Groll, ohne alle gegebene Ursach, sich meiner, auch wider seinen Beruf, geäußert hat, und in seinen Predigten heimlich auf mich gestochen, und sich sonst viel beschwerlichen Verdachts wider mich vernehmen lassen. Da habe ich müssen gedenken, daß Zeit wäre, mit ihm von allerlei Sachen zu reden, und hab derhalben durch ein kurz Brieflein mit beiverwahrtem Zettel Gelegenheit zur freundlichen Collation gesucht, und weiter auch mündlich darum angesprochen; er aber solches par force abgeschlagen, und doch des Stocherns je länger je mehr gemacht, und mir damit Ursach geben, daß ich meine Sentenz auch so viel desto merklicher, doch ohnvermeldt sein und sonst männiglichs getrieben, bis er mir eine Disputation, durch sich oder Andere gestellt, mit einer Missiva überschickt, und ich ihm darauf geantwortet." Religionsakten. T. XXVIII. Fase. 2. n. 13.

18) In einem Briefe vom letzten April 1571 schreibt Limmer von Karg: Dextre et fideliter causam meritoriam justificationis nostrae, totam scilicet obedientiam Christi in faciendo et patiendo, pro concione inculcat. De formali causa, imputatione scilicet justitiae Christi, cum sileret, imo eam

Inzwiſchen hatte Karg's Heterodoxie auswärts in mehreren Theilen des proteſtantiſchen Deutſchlands bedeutendes Aufſehen erregt; Heshuſius ſchrieb dagegen, ohne Karg noch zu nennen, und der Kurfürſt Auguſt von Sachſen forderte ſchon Ende 1569 den Markgrafen auf, die Sache mit Gewalt zu unterdrücken [19]). Auf die Bitte des Markgrafen kamen einige Wittenberger Theologen, Paul Eber an der Spitze, nach Ansbach, um durch mündliche Verhandlung mit Karg die Differenz beizulegen; aber der Erfolg war ein ungünſtiger; die Theologen wollten, ſcheint es, ihn durch ihre Autorität und die Tradition der Wittenberger Schule einſchüchtern, denn er ſagt in ſeiner Verantwortung auf das erſte Bedenken der Wittenberger: „Warum haben ſie nicht wollen disputiren, ſondern zu ſolchen declamatoriſchen, betrüglichen Schriften ſo lange Zeit

potius cavillaret, privatim a me admonitus, propius ad nos accessisse mihi videtur. Concedit enim, remissionem peccatorum et imputationem justitiae Christi esse causam formalem justificationis nostrae, quod deus de nobis cogitet, quod simus sine peccato, et quasi factores legis. Sed hoc ferre nondum potest, ut dicamus, imputationem justitiae Christi esse causam formalem, sed eam vult esse causam impulsivam. Majorem enim statuit esse justitiam filii dei, quam ut dici possit, eam nobis imputari, ac si nos miseri homunculi eam praestitissemus, quae major est, quam angelica justitia. Sed ego cum homine rigido verbis nolui contendere, utor tamen sine contentione publice phrasibus praeceptorum nostrorum, nec sentio, me publice ab ipso propterea taxari, nisi quod aulicus concionator videtur id moleste ferre, qui ipsi est intimus. Et haec quidem in hac sua controversia, quam compositam esse nunc, et nos concordare omnes putant. Fovit idem multos annos singulare quiddam de praedestinatione, ejusque dogmatis semina quaedam inspergebat in concionibus, sed cum in privata disputatione se ei opposuisset diaconus, qui mecum ex patria huc venit, subito mutans sententiam universales evangelii promissiones nobiscum jam diligenter urget. Cod. Manh. 357. n. 324.

19) „Er werde wohl mit ernſtem Fleiß vorkommen, daß des Kargii Schriften an Tag gebracht werden ſollten, ſondern es ſei vielmehr dahin zu trachten, daß ſie alle unterdrückt und gänzlich abgeſchafft, auch ihm ſelbſt, wie alt oder verdient er auch ſeyn möge, das Pre-

und Weil genommen? Aber wo wollten sie Augen genug hergenommen haben, damit sie ehrliche Leute hätten mögen ansehen, wenn sie sich mit so greiflicher Sophisterei, und solchen losen Zotten und Lumpenwerk hätten hören lassen [20])?"

Da indeß die eingeholten Gutachten sämmtlich zu Karg's Nachtheil ausfielen, und die protestantischen Fürsten den Markgrafen drängten, den Irrlehrer nicht länger straflos gewähren zu lassen, so bat der erschreckte Mann um Erlaubniß, noch einmal eine Unterredung mit den Wittenberger Theologen pflegen zu dürfen. Der Kurfürst, vom Markgrafen darum ersucht, ließ antworten: „S. Kf. G. wollten ihm zwar den Weg dahin nicht wehren; daß aber die Theologen des Orts sich in fernere Disputation und weitläufig Gefecht mit ihm einlassen sollten, könne S. Kf. G. zu Verhütung anderer daraus besorglichen Gefährlichkeit und Unraths ihnen zu gestehen nicht gelegen seyn. — Karg habe ja bisher, ungeachtet aller andern Theologen Widersprechen und Erinnerung, auf seinem vorigen Irrthum verharrt, und ganz halsstarriglich sagen dürfen, seine Lehre sei die lautere Wahrheit, in göttlicher Schrift gegründet, davon ihn Niemand bringen würde, und sollten alle Universitäten darüber zu Grund und Boden gehen [21])."

Karg sah nun wohl, daß ihm nur die Wahl zwischen Absetzung oder noch Schlimmerem und Widerruf blieb; er sah, daß seine Lehre vom ganzen protestantischen Deutschland als Ketzerei verabscheut wurde, und daß ihm nirgends ein Asyl sich öffnen werde; er unterwarf sich daher, und ließ sich die Erwiederung der Wittenberger auf seine Gründe bloß mit der

---

digtamt gelegt, und alles Schreiben von diesen Sachen verboten werde, woferne er nicht von solchem Irrthum und Sophisterei alsbald und ohne alle fernere Disputation abstehe." (Religionsakten. T. XXX. n. 29.) — Auch Markgraf Johann zu Brandenburg erklärt dem Markgrafen zu Ansbach: „Wenn derselbige Ihr Pfarrer unter uns wäre, so wollten wir ernstlich mit ihm schaffen, von solchem seinem Vornehmen abzustehen, und dasselbige zu unterlassen; wollte er es aber darüber nicht abstehen, so wollten wir ihn stracks verurlauben, und in unserm Lande nicht wissen." A. a. O. n. 37.

20) Religionsakten. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 19.

21) Religionsakten. T. XXX. n. 45.

Entschuldigung, er habe es gut gemeint, gefallen. Diese hatten ihn um Gottes willen gebeten: „er wolle sich mit ihnen einerlei Reden gleichförmig machen, und sich enthalten von ungewöhnlichen und neuen Reden, das werde seinem Gewissen, der allgemeinen Kirche, den Landen, darin er gedient, seinem Weib und armen Kindlein zum beßten dienen," worauf auch Karg „endlich mit Mund und Herz sich erboten und versprochen, daß er seine Disputation ganz und gar fallen, auf unserer Kirchen Lehr und Meinung beständiglich beruhen, und gemeine, gebräuchliche und Gottes Wort gemäße Reden mit andern christlichen Lehrern brauchen und führen wolle, und sich insonderheit an die formas und phrases, so in scriptis Lutheri und Philippi gebraucht, halten und dabei bleiben wolle[22])." — Karg bekannte demnach ausdrücklich: „daß nicht allein recht gesagt werde: Fides nobis imputatur ad justitiam, der Glaube wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, sondern auch diese correlativa propositio, obwohl sie nicht eben mit den Buchstaben und Syllaben in der Schrift ausdrücklich gesetzt: Die Gerechtigkeit und Unschuld, item der Gehorsam, item das Verdienst Christi, als unseres Mittlers, wird zur Gerechtigkeit zugerechnet, welche Reden alle diesen Verstand eigentlich geben, daß wir von wegen der Gerechtigkeit, Unschuld, Gehorsam, Verdienst des Herrn Christi für Gott gerecht geschätzt und geachtet werden; — und daß dieß der Christen höchster Trost sei; — auf daß beiden Anfechtungen der blöden und schwachen Gewissen begegnet werden könne, so sie geängstigt werden, daß sie für sich weder die Strafe der Sünden ertragen, deren sie doch schuldig sich erkennen, noch dem Gesetze Gottes, auch da sie gleich einen Anfang haben der Erneuerung des heiligen Geistes, vollkommnen und genugsamen Gehorsam erzeigen und leisten können[23])."

Auch nachdem Karg bereits widerrufen hatte, stimmte noch der Kurfürst für strenge Maßregeln: „Unseres Ermessens ist ihm vieler Ursachen halb, und sonderlich von wegen

22) S. d. Bericht der theologischen Fakultät zu Wittenberg an den Markgrafen vom 12. Aug. 1570. A. a. O. T. XXX. n. 55.

23) S. den andern Bericht. A. a. O. n. 57.

des großen Aergerniſſes, ſo er allbereit verurſacht hat, und ferner daraus erfolgen kann, das Predigtamt zu Ansbach nicht wiederum einzuräumen, ſintemalen er ſich mit dem Irrthum ſo lange Jahr getragen, auch auf der Kanzel in den gemeinen Mann gebildet hat. So können wir dasſelbige auch noch zur Zeit nicht ändern, ungeachtet, was unſere Theologen derwegen an E. L. geſchrieben, und für ihn intercedirt haben, wiewohl wir dieſelbe Interceſſion auch dahin gerichtet befinden: wenn es ohne Aergerniß geſchehen könne, welches aber bei uns für unmöglich geachtet wird, in ſonderlicher Betrachtung, daß leider das gemeine Volk ohne das ruchlos genug iſt, und wenig von der Predigt des Evangelii hält, wenn gleich die Lehrer ganz unſträflich ſind. Wie viel mehr iſt zu beſorgen, daß ein ſolcher bei ſeinen Zuhörern nicht viel erbauen oder Nutz ſchaffen könne, welcher ſo viel Jahr her mit einem ſchädlichen Irrthum in dem höchſten und fürnehmſten Artikel des chriſtlichen Glaubens behaftet geweſen? So können wir auch nicht glauben, daß er den Widerruf allda vor der Gemeinde ſo lauter und rein thun ſollte, wie ſich dießfalls eignet und gebührt[24]." — Allein der Markgraf hob, auf Bitten ſeiner Geiſtlichkeit, die Suspenſion auf, und ſetzte Kargen wieder in ſein Amt ein. Dieß wurde dem Miniſterium des Landes auf dem Gebirg gemeldet, zugleich mit der Nachricht, daß die Verhandlungen mit Andreä wegen der Concordienformel abgeſchloſſen ſeien[25].

In dieſer Bekenntnißſchrift erhielt die lutheriſche Lehre von der Zurechnung des doppelten Gehorſams Chriſti ihre ſymboliſche Fixirung. Die Ansbachiſchen Theologen, eingedenk des Kargiſchen Streites, hatten bereits in ihrem Bedenken auf das Torgau'ſche Buch (Sept. 1576) den Wunſch ausgeſprochen, daß „um der jungen einfältigen Kirchendiener willen" die Lehre von der Zurechnung des ganzen Gehorſams Chriſti, der beſtehe in ſeiner zweifachen Geſetzeserfüllung, etwas verſtändlicher erklärt würde; heiße es doch in der Kirchenordnung: „Chriſtus hat für uns gethan, was wir zu thun ſchuldig waren, und vermochten's nicht; er hat auch für uns gelitten,

24) A. a. O. n. 64.

25) S. die Inſtruktion für Georg von Wambach ꝛc. A. a. O. n. 68.

was wir verſchuldet hatten," und im Examen Melanchthon's: „Chriſtus hat erſtlich das Geſetz erfüllt mit ſeinem eigenen Gehorſam unſertwegen; zum Andern hat er das Geſetz erfüllt damit, daß er die Strafe auf ſich genommen." Aber die jungen Theologen oder Kirchendiener, fügten ſie bei, könnten ſich ſchwerlich darein ſchicken, ſondern verſtünden den Gehorſam und Verdienſt Chriſti nur von ſeinem Leiden und Sterben [26]).

Die Concordienformel erklärte daher: Chriſtus ſei als Gott und Menſch in ſeinem einigen, ganzen, vollkommenen Gehorſam unſere Gerechtigkeit; ſein ganzer Gehorſam, den er bis zum Kreuzestode geleiſtet, werde uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, denn durch denſelben ſei der ewigen und unwandelbaren Gerechtigkeit Gottes genug geſchehen, und ſo „ſehe der Glaube auf die Perſon Chriſti, wie dieſelbe für uns unter das Geſetz gethan, unſere Sünden getragen und in ſeinem Gang zum Vater den ganzen vollkommnen Gehorſam, von ſeiner heiligen Geburt an bis in den Tod, ſeinem himmliſchen Vater für uns arme Sünder geleiſtet, und damit allen unſern Ungehorſam, der in unſerer Natur, derſelben Gedanken, Worten und Werken ſtecke, zugedeckt, daß er uns zur Verdammniß nicht zugerechnet, ſondern aus lauter Gnaden allein um Chriſtus willen verziehen und vergeben werde [27])." — Doch wurde Karg's Lehre nicht insbeſondere näher bezeichnet oder verworfen, wohl darum, weil man die Sache für bereits verſchollen und abgethan anſah. Dem war jedoch nicht ſo; zwar tauchte Karg's Anſicht in der lutheriſchen Kirche in den zwei nächſten Jahrhunderten nicht wieder auf, wohl aber fand ſie bei mehreren Theologen der calviniſchen Gemeinſchaft Eingang, nicht nur bei Piscator, deſſen Name vorzugsweiſe mit ihr in Verbindung gebracht wurde, ſondern auch bei dem Verfaſſer des Heidelberger Katechismus, Urſinus, der weſentlich beigetragen hatte, die proteſtantiſche Doktrin von der Zurechnung des ganzen oder doppelten Gehorſams Chriſti durch dieſes ſein weitverbreitetes Lehrbuch zu befeſtigen und dem Volke geläufig zu machen, der aber zwanzig Jahre ſpäter durch die Theſen

26) Acta Concordiae (d. Nürnberg. Conſerv.) T. II. f. 104. 105.
27) Concordienformel. S. 696.

Karg's, die in ſeine Hände gefallen waren, zur Erkenntniß der Grundloſigkeit dieſer Lehre geführt wurde [28]).

Der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit.

Das dogmatiſche Intereſſe, welches der großen Bewegung des Proteſtantismus zu Grunde lag, war auf die Begründung und Entwicklung eines Lehrgebäudes gerichtet, welches den Gewiſſen der Menſchen größere Ruhe und Sicherheit gewähren, und die individuelle Gewißheit des gegenwärtigen Gnadenſtandes und des künftigen Heils an die leichteſten Bedingungen knüpfen ſollte. Für das eine, für die Gewißheit der Rechtfertigung, hatte das lutheriſche Syſtem hinreichend dadurch geſorgt, daß es dieſelbe gleich in den Akt des Glaubens, durch welchen die Gerechtigkeit vor Gott erlangt werden ſoll, als Specialglauben oder Aneignung des dargebotenen Heiles, mit aufnahm; das andere aber, die Gewißheit der künftigen Seligkeit, erſchien hier minder geſichert, da ſie zwar auch im Allgemeinen Jedem angeſonnen, zugleich aber doch wieder behauptet wurde, der Menſch verliere durch jede ſchwere wider ſein Gewiſſen begangene Sünde den rechtfertigenden Glauben und den Stand der Gerechtigkeit, und müſſe dann erſt durch einen neuen Akt des Glaubens wieder zur verlorenen Gerechtigkeit gelangen.

Die Lücke, die hiedurch in einem auf die Beruhigung und Sicherſtellung der Gewiſſen berechneten Syſteme ſich er-

28) Dieß meldet Toſſanus in einem Briefe an Piscator: Sancte tibi affirmare possum, me nihil de hac controversia scivisse, nisi anno 82, cum D. Ursinus p. m. mihi ostenderet theses Cargii, quas dicebat sibi placuisse, et nimis subtilem visam distinctionem, aut diversam illam applicationem in confessione Bezae: Interim (haec erant ipsissima verba) mihi religio est (inquiebat), a consensu tot magnorum virorum discedere. Epp. Gothanae ed. Cyprianus. p. 143.

gab, füllte der calviniſch-reformirte Lehrbegriff aus, indem er den rechtfertigenden Glauben für eine göttliche Gabe erklärte, welche dem Menſchen ein- für allemal verliehen werde, und nie wieder verloren gehen könne, ſo daß auch die ſchwerſten Verbrechen, welche der einmal in den Stand der Begnadigung und der Gerechtigkeit verſetzte Menſch begehe, ihn nicht mehr dieſem Stande zu entreißen vermöchten. Dieſer Lehre gemäß iſt der Menſch ſeiner Gerechtigkeit und ſeiner künftigen Seligkeit ſo unfehlbar gewiß, daß er auch Mord und Ehebruch wie David begehen kann, ohne dadurch der einmal erlangten Gnade verluſtig zu werden, und mitten in ſolchen Sünden das tröſtliche Bewußtſeyn, daß er ein auserwähltes Kind Gottes und Erbe der Seligkeit ſei, feſthält. Wir haben bereits oben geſehen, daß auch in den lutheriſchen Gegenden Deutſchlands dieſe Lehre mehrmals auftauchte, und daß Melanchthon ſie immer als eine gefährliche und verführeriſche Gattung des Antinomismus bekämpfte. Unterdeß aber gelangte der calviniſche Lehrbegriff von der Rechtfertigung durch die Aufnahme dieſes Dogma zum Abſchluſſe, und als Beſtandtheil des Genfer Syſtems wurde es zum erſtenmale in Straßburg Gegenſtand eines zwiſchen Calviniſten und Lutheranern geführten Streites. Von dieſer Zeit an trug die Lehre von der Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gerechtigkeit weſentlich bei zu den großen Erfolgen des Calvinismus, der hiemit eine tröſtliche Beſtimmung vor dem lutheriſchen Lehrbegriffe voraus hatte; zugleich aber wurde auch die Kluft zwiſchen den beiden Bekenntniſſen dadurch erweitert und befeſtigt. Denn von beiden Seiten erkannte man, daß es ſich hier um eine der wichtigſten, praktiſch am tiefſten eingreifenden Fragen handle, um eine Frage, welche die Natur des rechtfertigenden Glaubens, das ganze gläubige Bewußtſeyn des Chriſten, und alſo das Fundament der Religion ſelbſt angehe [1]).

Dieſe Unverlierbarkeit des Glaubens und der Gnade wurde nun mit den übrigen Beſtimmungen des calviniſchen Syſtems

1) So erklärten ſich die calviniſch-orthodoxen Theologen in der Haager Conferenz gegen die Remonſtranten: **Extra omne dubium est, doctrinam de perseverantia vere fidelium ab ecclesiis vere**

von der Rechtfertigung in folgenden Zuſammenhang gebracht: der Menſch wird durch den Glauben allein gerechtfertigt, d. h. ſein Glaube iſt die Bettlershand, mit der er die ihm dargebotene Gerechtigkeit Chriſti ergreift, oder ſich dieſelbe als ſeine, doch ſtets außer ihm befindliche und bloß imputationsweiſe ihm geſchenkte, Gerechtigkeit zurechnet. Das Weſentliche und eigentlich Rechtfertigende dieſes ſeines Glaubens liegt aber eben in der ſpeciellen Aneignung, d. h. in der Gewißheit, mit der Jeder glaubt, daß ſeine Sünden ihm nachgelaſſen, daß er wirklich vor Gott gerecht ſei. Dieſer Glaube wird nur den Auserwählten oder Prädeſtinirten zu Theil, iſt ein Geſchenk der ſtets unwiderſtehlich wirkenden Gnade, iſt daher unvergänglich; er kann wohl geſchwächt oder momentan verdunkelt, aber nie zerſtört werden oder ganz erlöſchen. Wer alſo einmal in ſeinem Leben geglaubt hat, einmal dadurch gerechtfertigt worden iſt, der bleibt unfehlbar ſein ganzes übriges Leben hindurch in dieſem Zuſtande. Gleichwohl kann dieſer Gerechte in mannigfaltige und ſchwere Sünden verfallen, auch längere Zeit in dieſem Zuſtande der Sündhaftigkeit verharren; er bleibt aber dennoch vor Gott gerecht, denn ſeine Sünde wird ihm nicht zugerechnet. Und hienach beſtimmt ſich der Unterſchied zwiſchen tödtlichen und veniellen Sünden, nicht objektiv, wie bei den Katholiken, nach der Natur und intenſiven Schuld der That, ſondern ſubjektiv; denn in den Ungläubigen oder Verworfenen ſind auch die geringſten Sünden tödtlich, in den Auserwählten aber und Gläubigen ſind auch die ſchwerſten Vergehen bloß veniell, da ſie ihnen nicht imputirt werden, und

---

reformatis semper fuisse habitam non tantum cum scriptura congruentem et veram, sed et fundamentum verae certitudinis de salute, sine qua certitudine firma fiducia, quae ad veram fidem requiritur, constare non potest. Collat. Hagiens. p. 367. Von der andern Seite ſagt der Roſtocker Theologe Fecht (Comp. theol. c. 18. §. 20. 21: Nec vero differentia Lutheranae et Calvinianae sententiae exigui momenti est, sed ipsum salutis nostrae fundamentum concernit. Probatur — III. Ab agnitione adversariorum, qui cum nostram sententiam in synodo Dordracena intolerabilem judicaverint, quae vera est, cur ipsorum toleremus, quae multis modis falsa est?

alſo auch nicht mit dem Verluſte der göttlichen Gnade verbunden ſind [2]).

Die lutheriſchen Theologen pflegten, was den Verluſt des rechtfertigenden Glaubens betraf, zu unterſcheiden; daß der Chriſt, der ſich einer ſchweren Sünde ſchuldig gemacht, nicht ſofort allen Glauben ſchlechthin verliere, daß er nicht aus einem Gläubigen, was er noch unmittelbar vor ſeinem Vergehen geweſen, plötzlich mit oder nach begangenem Frevel ein völlig Ungläubiger werde, das gaben ſie zu, aber — ſagten ſie, der Glaube, den er in dieſem Zuſtande noch hat, iſt bloß der allgemeine hiſtoriſche, der für ſich nichts werth iſt, und keine rechtfertigende Kraft hat, ſo lange nicht der Specialglaube, die individuelle Aneignung der Gerechtigkeit Chriſti, die gewiſſe Zuverſicht des eigenen Gnadenſtandes damit verknüpft iſt; dieſer Specialglaube aber iſt es eben, der dem in Sünde Gefallenen hiemit verloren geht, und der ihm erſt wieder geſchenkt werden muß [3]). Und ſo lange dieſer Specialglaube ihm mangelt, iſt er auch jener Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, beraubt; er iſt wieder vor Gottes Augen ein Ungerechter, und

---

2) Die reformirten Theologen ſuchten dabei natürlich noch einen Unterſchied zwiſchen den Sünden der Gerechten und denen der Verworfenen feſtzuhalten, oder eine Grenzlinie zu bezeichnen, die von den Gerechten, wenn ſie auch in grobe Sünden verfielen, doch nicht überſchritten werde. So behauptete Rivet: es könne, wenn auch die Gerechten in ſchwere Sünden fielen, doch nicht geſchehen, ut ita peccatis indulgeant, ut pleno voluntatis impetu et consensu in ea ruant. Ludwig Crocius in Bremen, der im J. 1616 ein Buch de perseverantia sanctorum dem des Bertius über den gleichen Gegenſtand entgegenſetzte, erörtert die Sache ausführlich, und das Reſultat iſt, daß die Heiligen, obgleich ſie a cupiditatibus carnis suae tristiter victi crebro succumbunt — doch talium peccatorum conglomeratione nunquam eo evadunt, ut universali apostasia a deo prorsus deficiant, hostili eum odio prosequantur, atque affectata malitia diaboli in morem ac damnandorum hominum peccent, omnibusque coelestibus bonis se exspolient. Conclus. X. — Wer alſo nur nicht in völlig teufliſcher Bosheit dahinlebt, und ſeine Leidenſchaften befriedigt, ohne in die Raſerei eines förmlichen Gotteshaſſes zu verfallen, iſt ſeines Heiles gewiß.

3) So z. B. der Greifswalder Theologe Battus in ſeinem gegen den

erſt indem er von neuem, ſich als Sünder und Verdammten erkennend, die Gerechtigkeit Chriſti als die ſeinige ſich zurechnet, wird er in den verlornen Stand wieder eingeſetzt.

Dieſe Lehre wurde für die weitere Entwicklung des Proteſtantismus auch dadurch wichtig, daß ſie zwiſchen Calviniſten und Melanchthonianern, die ſonſt in der Abendmahlslehre die gleichen Anſichten hegten, eine Scheidewand zog [4]). Es war dieß einer der Umſtände, die den frühen Untergang der Melanchthoniſchen Partei in Deutſchland erklären; das ganze Syſtem exiſtirte im Grunde nur in den Köpfen einer Anzahl von Schulmännern und Theologen, und beſaß nichts, womit das Volk gewonnen, oder auf die Dauer feſtgehalten werden konnte; und ſelbſt von den Philologen und Theologen traten viele nach kurzem Beſinnen zum völligen Calvinismus über. Dieß that ſelbſt einer der ergebenſten und eifrigſten Schüler Melanchthon's, Pezel, der ſich zugleich Mühe gab, nachzuweiſen, daß die Melanchthoniſche und die Calviniſche Lehrweiſe von den Sünden der Gläubigen nicht ſo ſehr verſchieden ſei. „Melanchthon, ſagt er, und ſeine Jünger tragen kein Bedenken, eine herrſchende oder tödtliche Sünde auch den Heiligen zuzuſchreiben, welche in große Sünden wider ihr Gewiſſen fallen, ſo lange ſie in dieſem Zuſtande bleiben, und nicht Buße thun, indem dieſe Theologen mehr auf ihren gegenwärtigen Zuſtand,

---

Engländer Benfield gerichteten Buche: Vindiciae veritatis de possibilitate apostasias sanctorum. p. 208: Ultro concessi et concedo, Petrum, cum abnegaret Christum, retinuisse illam fidem historicam, scilicet scivisse atque credidisse, Christum, quem se nosse negabat et abjurabat, esse filium dei viventis, missum mundo salvatorem, non ergo ad hanc fidem converti indiguisse ipsum. Quaestio autem est de hac speciali, a qua salvifica est fides, fiducialis scilicet gratiae et misericordiae dei in Christo apprehensio, qua sibi peccatum suum agnoscenti et misericordiae dei, per et propter Christum remittentis peccata, confidenti illud remissum confidit.

4) Melanchthon ſelber hatte noch in der letzten Ueberarbeitung ſeiner Loci erklärt: Stoicae illae disputationes execrandae sunt, electos semper retinere spiritum sanctum, etiam cum lapsus atroces admittunt.

als auf den Erfolg ſehen, d. h. auf die zuletzt noch eintretende Buße dieſer Heiligen. Sie ſagen alſo, daß dieſe Wiedergebornen dann die Gnade, den heiligen Geiſt und den Glauben verlieren. Dagegen erklärt die andere Lehre (die calviniſche) die herrſchende Sünde, die allein mit dem rechtfertigenden Glauben unvereinbar iſt, nach dem Erfolg oder a posteriori, d. h. nur jene Sünde iſt eine „herrſchende," welche man nie ernſtlich erkennt und bereut, und in dem Zuſtande herrſchender Sünde befinden ſich nur jene, welche ſich ganz und gar und für immer der Sünde hingeben, und in derſelben auch ſterben. Deßhalb wird dem David, Petrus und ähnlichen, welche nicht bis zu ihrem Lebensende in Sünden wider das Gewiſſen verharren, eine „herrſchende Sünde" eigentlich nicht zugeſchrieben, obgleich ſie vor ihrer Bekehrung in einem ſolchen Zuſtande herrſchender Sünde ſich zu befinden ſcheinen, und obgleich auch Wiedergeborne, die gegen ihr Gewiſſen gefallen ſind, zuweilen kein Gefühl des Glaubens und des Troſtes bei ſich wahrnehmen [5])." Daß dieſe Lehre, fügt Pezel bei, mit der heil. Schrift übereinſtimme, und ihr Gebrauch bei der Tröſtung ſolcher, die ſich in ſchweren Verſuchungen befinden, unentbehrlich ſei, iſt einleuchtend.

In Straßburg begann der Streit über die Unverlierbarkeit des Glaubens oder, wie man reformirter Seits lieber ſagte, über das Beharren der Heiligen im J. 1561, als der Superintendent Marbach dem Calviniſten Zanchi vorwarf: er habe ſein Wort gebrochen, nichts der A. C. Zuwiderlaufendes lehren zu wollen; nun aber werde in dieſer Bekenntnißſchrift Art. 12 die Lehre der Wiedertäufer verdammt, daß die, welche einmal gerechtfertigt worden, den heiligen Geiſt nicht verlieren könnten. Zanchi erwiederte, ſeine Lehre ſei weder dem Worte Gottes noch der A. C. zuwider, wenn man dieſe nur recht verſtehe; auch hatte er früher ſchon erklärt, er könne die Confeſſion nicht ſo geradehin unterſchreiben, man müßte ihm denn geſtatten, eine Bedingung oder Beſchränkung beizu-

5) Dieſe Beſchreibung billigt Rivet als der calviniſchen Anſicht ganz gemäß: Grotianae discuss. dialysis, sect. 16. n. 4. Opp. III, 1216.

ſetzen, und ſie in ſeinem Sinne auszulegen, namentlich den Artikel von der Verlierbarkeit des Heils bei den Gerechtfertigten [6]). Und die Auslegung, durch die er dieſen Artikel für ſich und ſeine Glaubensgenoſſen erträglich machen wollte, beſtand darin, daß die A. C. dort nur von den Zeitgläubigen (d. h. denen, die nach calviniſcher Anſicht als Nichtprädeſtinirte keinen wahren, ſondern nur einen eine Zeitlang dauernden Scheinglauben haben) und von ſolchen Anabaptiſten rede, welche ſich fälſchlich für inſpirirt ausgäben, und vom heiligen Geiſte zur Vollbringung von Verbrechen getrieben zu ſeyn behaupteten [7]).

Indeß ſuchte Zanchi doch ſeine Lehre in minder anſtößiger Form darzuſtellen. Marbach hatte ſeine Behauptung, daß das Gnadenleben eines Gläubigen, der ſich mit argen Sünden beflecke, dadurch nicht getödtet, ſondern nur verdunkelt werde, für eine fanatiſche, monſtröſe und verderbliche Irrlehre

---

6) Cum Augustanam Confessionem, ut ei subscriberem, obtulissent, respondi, non posse id simpliciter a me fieri, nisi adjecta aliqua moderatione, nempe: quatenus est conformis verbo dei, vel: si orthodoxe intelligatur, quod quaedam in ea sint, quae, nisi dextre intelligantur, non possim simpliciter probare, — ut est illud, quod nunc controvertitur: justificatos posse amittere spiritum sanctum. Zanchii miscell. theol. II, 459.

7) Quod vero — ſagt er in ſeinem Sendſchreiben an den Landgrafen von Heſſen — quidam postea contenderint, eam (doctrinam meam) pugnare cum Augustana Confessione in articulo de poenitentia, ubi damnantur Anabaptistae, qui docent, semel justificatos non posse amittere spiritum sanctum, falsi fuerunt, cum ego de electis vere sanctis veraque fide praeditis semper locutus sim, idque aperte et clare, Augustana Confessio autem cum de omnibus temporariis, tum speciatim de quibusdam Anabaptistis, qui nefanda admittebant, et tamen interim, se non solum habere spiritum sanctum, sed etiam se sb hoc spiritu sancto ad ea admittenda impelli, seu, ut ipsi loquuntur, inspirari, jactabant et mentiebantur. Quare satis constat viris doctis, neque in hac doctrina de perseverantia sanctorum seu de perpetuitate fidei in electis quidpiam a me traditum fuisse, quod cum Augustana Confessione pugnet. Zanchii miscellan. libri tres. Neap. Palat. 1582. p. 7.

erklärt; Zanchi erläuterte: er meine ja nur, daß die Unwiedergebornen aus Unwiſſenheit und aus Schwäche ſündigten, daß ſie ferner nicht — wie Marbach ihm zu lehren verläumderiſch vorgeworfen habe — gegen das Gewiſſen ſündigten, denn unter Sünden gegen das Gewiſſen ſeien nur die zu verſtehen, welche man mit völliger Hingebung des Willens (ex animo et tota voluntate) begehe[8]); und endlich unterſchied er: die Wiedergebornen ſündigten wohl mit Herz und Willen (ex animo et voluntate), aber nicht mit vollem Willen (ex toto animo et plena voluntate). Zanchi nahm hier den Ausdruck: wider das Gewiſſen ſündigen, in einem andern als dem gewöhnlichen Sinne; er meinte: auch ſolche Verbrechen, wie ſie David begangen, abſichtlicher Mord und lange fortgeſetzter Ehebruch, ſeien, die Perſon des Thäters betrachtet, nicht Sünde wider das Gewiſſen, weil nämlich doch anzunehmen, daß die Stimme des Gewiſſens in David damals, wenn auch ſchwach und leiſe, gleichwohl nicht ganz ausgetilgt geweſen ſei, und es ſich bei andern Gläubigen während ihres Sündigens eben ſo verhalte. Die übrigen Calviniſten pflegten indeß damals und ſpäter unbedenklich zu behaupten, daß es Sünden wider das Gewiſſen ſeien, welche von den Gläubigen, ohne daß ſie dadurch ihren Glauben und ihre Gerechtigkeit verlören, begangen würden.

Der Zwiſt, der im Verlaufe noch auf andere Lehrpunkte, Euchariſtie, Ubiquität, Bilder, Antichriſt und Weltende, ausgedehnt worden war, wurde endlich vor den Rath der Dreizehn gebracht. Unterdeß unternahm Zanchi eine Rundreiſe, um beiſtimmende Gutachten und Unterſchriften zu ſeiner Lehre zu ſammeln. Er hatte ſie in folgende vier Sätze zuſammengefaßt:

1. Den Auserwählten wird der Glaube von Gott nur einmal gegeben, und wer ihn empfangen hat, weiß mit Gewißheit und fühlt, daß er wahrhaft glaube.

---

8) Gleichwohl behauptete er: die Gläubigen verfielen häufig in atrocissima scelera; ja er ſagt: Quod negem, electos in atrocissima scelera ruere posse, calumnia est. Quasi nesciam et non doceam, Davidis scelera, adulterium et homicidium, fuisse atrocissima et gravissima. Miscell. II, 649.

2. Die einmal gläubig geworden, können dieſen Glauben nie wieder völlig verlieren, oder von Chriſtus abfallen, theils wegen der Verheißung Gottes, theils wegen der Fürbitte Chriſti.

3. In jedem Gläubigen ſind zwei Menſchen, der innere und der äußere; ſündigt er, ſo ſündigt er nur nach dem äußern Menſchen, d. h. nach dem nicht wiedergebornen Theil ſeines Weſens, nach dem innern Menſchen aber will er die Sünde nicht; er ſündigt alſo nicht mit ganzem Herzen oder völliger Willenshingabe.

4. Als Petrus Chriſtum verläugnete, erſtarb zwar das Glaubensbekenntniß in ſeinem Munde, aber nicht der Glaube in ſeinem Herzen.

Die Marburger Theologen, Hyperius, Lonicer, Garnier, Orth, Roding, Pincier und Piſtorius, waren die erſten, die ſich ausführlich über dieſe Theſen erklärten. Im Gegenſatze gegen die lutheriſchen Theologen, welche den Glauben ſtets mit jeder ſchwerern Sünde verſchwinden, und dann wieder kommen ließen, äußerten ſie: der Glaube ſei nicht eine ſo flüchtige und ſchnell wechſelnde Sache, daß er in einem Moment weggenommen und dann wieder zurückgegeben werde; er ſei vielmehr unbeweglich und unbeſiegbar. Zugleich erinnerten ſie, wenn man den Menſchen nicht die ſtete Gewißheit des rechtfertigenden Glaubens und die Unverlierbarkeit der Gerechtigkeit predige, ſo müßten ſie ſtets an ihrer Seligkeit zweifeln, und könnten nie von ihrer Gottgefälligkeit feſt überzeugt ſeyn. Ueberdieß erſcheine der Teufel, dem es dieſer Anſicht nach gelinge, die Auserwählten, wenn auch nur eine Zeitlang, den Händen Chriſti zu entreißen, ſtärker und mächtiger als Chriſtus. Sie ſchloſſen mit dem Ausdruck tiefen mit Verwunderung gepaarten Bedauerns, daß in der Stadt, wo der Mann Gottes Martin Bucer eben dieſe Lehre viele Jahre hindurch vorgetragen, ein Streit darüber ſich erhoben habe[9]). — Die Züricher, Bullinger, Rudolph Walther, Wolf, Peter Martyr, Simler, Lavater, Wolfgang Haller, Wikius und der jüngere Zwingli, erklärten: der Glaube bleibe allerdings in den Auserwählten, obgleich er durch die Sünden ſchwach und ſchläfrig werde;

9) Epp. Zanchii (Opp. VIII). p. 251—254.

und wenn der in den Gläubigen wohnende heilige Geiſt auch zuweilen durch die Wucht des Fleiſches überwunden werde, ſo bleibe er doch immerdar in ihnen[10]). — Die Theologen der Heidelberger Univerſität, Boquin, Tremellius, Olevian und Diller, erklärten in ihrem Gutachten: es ſei kein Grund, hier einen Unterſchied der Sünden zu machen, und zu behaupten, daß der heilige Geiſt vor den ſchweren Sünden, die ein Gläubiger begehe, zurückweiche. An ſich ſeien alle Sünden tödtlich, ſtießen von Natur den heiligen Geiſt aus und vertilgten den Glauben; daß die Sünden gleichwohl theils veniell, theils tödtlich ſeien, das komme nach dem Urtheile aller Gelehrten von der göttlichen Prädeſtination her, kraft welcher ein Theil der Menſchen verworfen, der andere auserwählt und daher gläubig ſei. In jenen ſeien alle Sünden tödtlich, in dieſen alle veniell. Wollte man (mit den Lutheranern) ſagen, der heilige Geiſt (und der Glaube) bleibe im Menſchen bei den geringen täglichen Vergehen, verlaſſe ihn aber bei ſchweren Sünden, ſo ſei es abſurd, vom Geiſte Gottes zu wähnen, was man nicht einmal von einem guten Menſchen argwöhnen würde, daß er nämlich ſeinen Feind in ſchweren Gefahren im Stiche laſſe, und nur in leichten und unbedeutenden Verlegenheiten ihm beiſtehe[11]). — In Tübingen dagegen ſchlug Zanchi's Erwartung fehl; die Theologen, äußert er in einem Briefe an Hyperius in Marburg, hätten ſich zwar in ein Colloquium mit ihm eingelaſſen, und ſeine Theſen vom Ende der Dinge, vom Antichriſt und der Prädeſtination gebilligt, dagegen die Sätze von dem Beharren verworfen, freilich nur darum, weil ſie dieſelben nicht hätten verſtehen können; ein einziger Profeſſor, Schegk, habe ſich beiſtimmend geäußert[12]).

---

10) l. c. p. 262.

11) l. c. p. 256. Jam vero adesse, juvare, tueri aliquem in levioribus periculis et curatu faciles morbos tollere, in gravioribus vero se subducere et maxime opem auxiliumque desiderantem negligere, nedum deserere, neque fidelis amici, neque boni meritique officio fungi esset. An non prorsus absurdum foret, id de dei spiritu sentire, quod de viro bono ne suspicari quidem licet?

12) l. c. p. 290.

Petrus Martyr ſchrieb von Zürich 1562 an Johann Sturm in Straßburg: die dortigen Theologen hätten ſich ſehr verwundert, daß man in Straßburg die Lehre von der Vorherbeſtimmung und dem Beharren der Heiligen zu verdammen gewagt habe, da doch Luther und Bucer ſie vorgetragen hätten [13]). — Ambroſius Blaurer fand Zanchi's Theſen vortrefflich, und begriff gar nicht, wie es Theologen geben könne, die ſo unvernünftig ſeien, eine Lehre zu beſtreiten, die doch allein im Stande ſei, die ſchwankenden und betrübten Gewiſſen wirkſam zu beruhigen und zu tröſten. Die Prediger und Theologen zu Baſel billigten die Theſen, doch mit dem Beiſatze, daß ſie freilich einer bequemen Erklärung bedürften (si commoda interpretatione accipiantur), während die Prediger zu Schaffhauſen ſie unbedingt guthießen [14]).

Im ganzen Umfange der Zwingliſchen und Calviniſchen Bekenntniſſe fand demnach Zanchi Zuſtimmung zu ſeiner Lehre; eine eigene Erklärung von Genf einzuholen, hielt er für unnöthig, da es ohnehin allgemein bekannt ſei, daß dieſes Dogma von der Beharrung der Heiligen in der Genfer Kirche und von Calvin gelehrt werde; auch habe ſein Gegner in der Verſammlung des (Thomas-) Kapitels zu Straßburg frecher Weiſe erklärt: Zanchi habe alle ſeine Ketzereien aus Calvin's und Beza's Schriften geſchöpft [15]).

Nach Zanchi's Rückkehr entwarfen die vier vom Rathe aufgeſtellten Schiedsrichter ein Vergleichsformular, welches mehr der lutheriſchen, als der calviniſchen Lehrform günſtig war, und welches nebſt der A. C. von beiden Theilen unterzeichnet werden ſollte; Zanchi entſchloß ſich endlich (März 1563) zur Unterſchrift, auf vieles Zureden ſeiner Freunde, wie er ſagt, die ihm vorſtellten, daß er ſonſt ſeine Stelle verlieren, und daß es um den Flor der Straßburger Schule geſchehen ſeyn werde. Seine Unterſchrift lautete aber doppelſinnig: „dieſe Lehrformel, wie (oder inſoferne) ich ſie für gottſelig anerkenne, ſo nehme ich ſie auch an.“ Er ſelber erklärte nachher, er habe

13) l. c. p. 266.
14) l. c. p. 262. 263.
15) l. c. p. 364.

dieſe ſeine Unterſchrift nur bedingt und mit dem Vorbehalte, daß das, was ihm nicht darin gefalle, auch nicht von ihm approbirt ſeyn ſolle, verſtanden [16]).

Hinſichtlich der Hauptſtreitfrage hieß es in dieſer Vergleichsformel: „Diejenigen, die ihren Begierden gehorchen (und, wie es im vorausgehenden Satze heißt, gegen ihr Gewiſſen in Sünde und Laſter ſich ſtürzen), ſtoßen den Glauben, der das Vertrauen auf die in und durch Chriſtus verheißene göttliche Barmherzigkeit iſt, aus, verlieren den heiligen Geiſt, und ſind ſo lange unter der Tyrannei der Sünde, bis ſie Buße thun, und durch Chriſti Geiſt wieder aufgerichtet werden.“ Hier wand und quälte ſich nun Zanchi, um nachher zu zeigen, daß er dieſen Satz, ohne ſeiner Lehre etwas zu vergeben, doch habe unterſchreiben können. Zuvörderſt ſuchte er ſich durch die Deutung ſicher zu ſtellen, daß er hier die Verworfenen verſtanden habe, die zwar häufig einen dem der Auserwählten ſehr ähnlichen Glauben, aber doch nur einen unächten Scheinglauben hätten, der ihnen dann beim Fall in eine ſchwere Sünde plötzlich entſchwinde, ſo daß ſie durch einen ſolchen Fall hinſichtlich ihres vermeinten Glaubens enttäuſcht würden, und erkennten, wie das, was ſie für Glauben gehalten, nur ein trügeriſcher Wahn geweſen ſei. Dieſe Ausflucht wurde ihm jedoch dadurch abgeſchnitten, daß die Schiedsrichter zum Behufe näherer Bezeichnung des Glaubens, der verloren werde, die Prädikate wahr und lebendig hinzuſetzten (fidem, quae est fiducia viva et vera, amittunt); und nun bemerkte Zanchi, dieß könne freilich nur von den Auserwählten verſtanden werden, aber auch bei dieſen

16) Quis in hac mea subscriptione non videat expressam conditionem? nempe: eatenus me illam doctrinae formam recepisse, quatenus etiam piam esse illam, non mei adversarii, sed ego ipse agnovi atque agnosco. Deinde etiamsi non fuisset expressa, omnino tamen esset et necessario subintelligenda. Impius enim est, qui aliquid ut pium recipit, quod tamen pium esse non novit: und gleich darauf: Ergo ne quispiam putaret, me Augustanae Confessioni et illi doctrinae formulae juxta horum hominum papalem intelligentiam subscripsisse, de industria non simpliciter, sed conditionaliter subscripsi in eam, quam supra retuli formam. Ep. ad Lantgravium in Miscell. Neap. Palat. p. 34.

gebe er zu, daß das Vertrauen als Akt (actualis fiducia) ihnen, wenn ſie mit freier Zuſtimmung eine ſchwere Sünde begingen, verloren gehe, d. h. es werde bei ihnen zwar nicht völlig vertilgt, aber doch ſo erſchüttert, daß es zuweilen erloſchen zu ſeyn ſcheine, und der in ihnen bleibende habituelle Glaube erſt durch die Anhörung des gepredigten Wortes oder durch den Empfang der Sakramente, oder durch ähnliche Mittel wieder zu einem neuen Akt des Vertrauens angefacht werde[17]).

Zanchi verglich auch den Glauben, der im Sünder bleibe, mit einem Feuer, welches zwar durch ein darüber gebreitetes naſſes Tuch am Aufflammen verhindert werde, aber doch darunter fortglimme und bald wieder in hellem Glanz hervorbreche. Es gebe allerdings eine Art der Sünde, äußerte er wieder, deren der Gläubige ſich nicht ſchuldig mache, das ſei die, welche mit voller abſichtlicher Bosheit begangen werde, die herrſchende und beſtändig fortdauernde, die Sünde des Teufels[18]). Wer nicht in ſolche teufliſche, ſtets fortdauernde Sünde falle, alſo in halsſtarriger Unbußfertigkeit dahinſterbe, der bewahre in ſeinen Laſtern den Glauben, wenn auch nur als einen ſchwa-

---

17) Supplic. ad senat. Argent. in den Miscell. theol. Neap. Palat. p. 70. — Einer andern Ausflucht bedient ſich Zanchi in einem Briefe an Franz Pythius Capella (Zanchii epp.): In articulo de perseverantia sanctorum id feci. Neque meam sententiam pugnare cum articulo, qui inter articulos compositionis habetur, manifestum est; est enim articulus conditionalis; qui obediunt, h. e. si qui obediunt, concupiscentiis peccati, amittunt fidem. At nego electos, sanctos renatosque spiritu Christi, proprie obedire concupiscentiis peccati; cum obedire alicui sit non tantum jussa alicujus capessere, sed eo etiam modo, quo jubetur, illa perficere. Electi autem nunquam peccant eo modo, quo peccatum, per prosopopeiam, jubet, h. e. destinata malitia, ut Lutherus ait, seu, ut ait Bucerus, ex animo totaque voluntate, seu, ut loquitur Philippus, ex epicureo contemptu; aut inde, quod rejiciant verbum ex corde, sed semper ignorantia et ex infirmitate. Obedire etiam est sine ulla repugnantia jussa perficere; et juxta apostolum illi tantum obediunt, in quibus regnat peccatum, non regnat autem in sanctis electis.

18) Miscell. T. I. de persev. sanctorum. c. 3. qu. 3.

chen Funken [19]). Später unterſchieden die calviniſchen Theologen Sünde aus Bosheit und Sünde aus völliger, muthwilliger Ruchloſigkeit (peccata ex malitia und peccata ex dedita malitia): die erſtern könnten auch die Gläubigen begehen, die letztern nicht; ſo z. B. Trigland [20]). Als die Remonſtranten hierauf äußerten: Dieſe letztere Gattung von Sünden könne nur in ſolchen Gemüthern ſtattfinden, bei denen das Gewiſſen ſchon wie vom Krebs gefreſſen, und jede Spur von Reue vertilgt ſei, gab dieß Trigland zu, und ſagte: „Eben darum läugnen wir, daß die wahrhaft Gläubigen ſündigen können ex dedita malitia.“ — Daß ein wahrer Gläubiger leicht in

19) Von dieſem ſchwachen Funken des Glaubens in den ſündigen Auserwählten, der aber doch immer ein Unterpfand der vor Gott fortwährenden Gerechtigkeit eines ſolchen Gläubigen ſei, reden auch Calvin und Beza. Der erſte ſagt: Quantumvis exigua sit ac debilis in electis fides, tamen spiritus dei certa illis arrha est ac sigillum suae adoptionis (Instit. L. 3. c. 2. n. 12). Beza erklärt ſich noch unumwundener in ſeiner Confessio christianae fidei et ejusdem collatio cum papisticis erroribus. c. 4. art. 8, nachdem er voraus als Princip aufgeſtellt, daß jeder Gläubige ſeiner Seligkeit unfehlbar gewiß ſeyn müſſe: Neque enim ad hoc, ut Christi participes fiamus, requiritur perfecta fides, sed fides vera dumtaxat. Vera autem fides esse non desinit, quae admodum est infirma et debilis, adeo ut penitus interdum sit sepulta. Itaque vel sola fidei scintilla, ac proinde etiam vel minimum fidei in nobis effectum, si modo verum sit, et ex vera fidei scatnrigine promanet, hactenus est efficax, ut vere nos de nostra salute securos reddat. Zugleich warnte er gegen die Verſuchung, der die Gläubigen ausgeſetzt ſeien, an ihrem Glauben und ihrem Stand der Gerechtigkeit wegen ihrer Sünden zu zweifeln: Falsam esse Satanae conclusionem sciamus, quoties colligit, falsam nostram fidem fuisse ex eo, quod certo tempore non appareant ipsius effecta. Perinde enim argumentatur, ac si quis colligeret, nullum esse verum ignem, ubicunque nulla flamma collucet, vel hyeme non vivere arbores, quoniam nec folia nec fructus edunt.

20) Trina dei gratia. p. 416: Inter peccata malitiae foedissimum est, quod ex dedita fit malitia, estque illorum, qui cauteriatam habent conscientiam et plane dedoluerunt.

fleiſchliche Sicherheit fallen könne, ohne dadurch ſeinen Gnadenſtand zu verlieren, erklärte Piscator in Herborn offen[21]).

Zanchi ſuchte übrigens dadurch beſonders die Gunſt der Straßburger und namentlich des Senats ſeiner Sache zuzuwenden, daß er ſein Dogma von der Verträglichkeit des rechtfertigenden Glaubens mit ſchweren Sünden als die auf ihn gekommene Erbſchaft Bucer's und Capito's darſtellte[22]).

Und in der That führte Zanchi Aeußerungen von Bucer an, deren Uebereinſtimmung mit ſeinem Lehrbegriffe ſchwer zu beſtreiten war[23]). Er berief ſich z. B. auf das, was Bucer über die Stelle Röm. 7, 15 geſchrieben, wo derſelbe den Ehebruch David's und die Verläugnung Petri für ſolche Sünden erklärt habe, von denen der Apoſtel geſagt: das Böſe, das ich mißbillige, thue ich; man könne alſo auch Ehebruch und Mord begehen, und ſich doch noch mit der Schwäche des Fleiſches entſchuldigen, und mit Paulus ſagen: Ich bin es nicht, der ſolches thut, ſondern die in mir wohnende Sündlichkeit.

Uebrigens hing bei Zanchi, wie bei den calviniſchen Theo-

---

21) Vere fideles, etiam dum tales manent, interdum carnaliter securi fiunt, et peccatis contra conscientiam indulgent. Ad Duplic. Vorstii. p. 308.

22) Daß die erſten Reformatoren Straßburgs wirklich dieſelbe Lehre vorgetragen hätten, bezeugte auch Johann Sturm in einem Schreiben an Melchior Specker: Una hora ostendam, nos alia et aliter docere de coena domini, de certitudine fidei et perseverantia sanctorum, quam Capito, Bucerus, Hedio. Aio, vos jam doctrinam corrupisse annis his duodecim et quotidie magis corrumpere. De his quaestio est, et de hia postulo, me et D. Zanchium et visitatores audiri. Aio, non tantam essa tuam neque Marbachii, cui hic gratificatis, autoritatem, ut pluris faciam vestram adolescentiam, quam Buceri senectutem, Buceri bonitatem, quam vestram astutiam, illius pudorem, quam vestram impudentiam, illius sancta et erudita scripta, quam vestras battologias et aerobatias, et postulo, ut id mihi per te liceat. Tu enim mihi et aliis professoribus dixisti, tuos symmystas postillatores esse, nihil nisi postillas et catechismos et locos communes scire. Zanchii epp. p. 357.

23) Miscell. theol. II, 488.

logen überhaupt, die Lehre von der Unverlierbarkeit des rechtfertigenden Glaubens enge zuſammen mit ihrer Prädeſtinationslehre. Ihr Gedankengang war dieſer: die Erwählung durch den ewigen göttlichen Rathſchluß iſt unbedingt; kraft derſelben wird dem Menſchen mit der Zeit die unwiderſtehlich wirkende Gnade des Glaubens, und mit dieſem die vor Gott geltende Gerechtigkeit verliehen; dieſen Glauben kann der Menſch, da er einzig das Produkt der Gnade iſt, gegen welchen der Menſch ſtets ohnmächtig ſich verhält, nicht wieder von ſich ausſtoßen, auch nicht durch vorſätzliche Sünden. Zanchi, der wie Calvin und Beza und die ganze Schule dieſer Theorie huldigte, behauptete noch: es ſei ſchon eine Sünde, zu glauben, daß man nicht prädeſtinirt ſei; Jeder müſſe vielmehr, obgleich er auch in ſchweren Sünden lebe, doch feſt glauben, daß er auserwählt ſei[24]). Er berief ſich dabei auf Bucer's bekannten Ausſpruch: die erſte Pflicht gegen Gott ſei, ſich für prädeſtinirt zu halten. Zwar gebe es, lehrte Bucer, und lehrte Zanchi mit ihm, zwei Methoden, zu der völligen Ueberzeugung, daß man zu den Auserwählten gehöre, zu gelangen: die Methode a priori, durch die bloße Betrachtung Gottes und ſeiner ewigen Liebe gegen die Erwählten, und die Methode a posteriori, aus den Wirkungen der Erwählung, welche man in ſich wahrnehme; aber bei weitem vorzüglicher und ſicherer ſei die erſtere; ſie beſtehe darin, daß man, wie auch unſer Inneres beſchaffen ſeyn möge, ohne alle Rückſicht auf das in uns befindliche Gute oder Böſe, ſich recht feſt vorſtelle oder einbilde, daß man von Ewigkeit her zur Seligkeit prädeſtinirt ſei, und dieß bloß darum, weil die Schrift die Güte Gottes bezeuge, und weil man fühle, daß man dieſem Zeugniſſe der Schrift Glauben beimeſſe[25]).

Die lutheriſchen Gegner ermangelten nicht, Zanchi und ſeiner Partei vorzuwerfen, daß dieſer ganze Lehrbegriff moraliſch verwerflich ſei, und die verderblichſten Wirkungen im Volke — Gleichgültigkeit gegen Sünde und Laſter, falſche Sicherheit u. ſ. f. erzeugen müſſe. „Was, ſagten ſie, ſoll daraus entſtehen, wenn gelehrt wird, der Chriſt könne in ſchwere

24) Miscell. theol. p. 68.

25) l. c. p. 426, und noch einmal ausgeführt p. 597.

vorſätzliche Sünden verfallen, könne Unzucht, Ehebruch, Raub und Mißhandlung des Nebenmenſchen begehen, und bleibe doch dabei ein Gerechter, ein Kind Gottes und ein Erbe der Seligkeit?" Zanchi's Antworten auf dieſe Vorwürfe beſtanden in hohlen Declamationen und in Verſicherungen, daß er in ſeinen Schriften und Vorleſungen nachdrücklich auf Frömmigkeit, Gottſeligkeit, Vermeidung ſchwerer Sünden u. ſ. w. dringe.

Zu Straßburg endigte ſich der Streit damit, daß Zanchi, unfähig, dem übermächtig gewordenen Lutherthume länger die Spitze zu bieten, die Stadt im J. 1563 verließ, und die durch Mainard's Tod erledigte Predigerſtelle in Chiavenna annahm. Aber der Conflikt zwiſchen dem lutheriſchen und calviniſchen Dogma erneuerte ſich ſpäter auf dem Colloquium zu Mömpelgard, welches Beza mit Jakob Andreä in Gegenwart des Herzogs von Würtemberg beſtand. Beza behauptete hier: die Auserwählten verlören weder den heiligen Geiſt noch den Glauben, wenn ſie auch Sünden wider das Gewiſſen begingen. Darauf erklärte Andreä: nicht um den Preis der ganzen Welt möchte er ſeinen Zuhörern ſolche offenbare Gottloſigkeiten vortragen, und ihnen ſagen, daß Perſonen, die wider ihr Gewiſſen ſündigten, Unzüchtige und Ehebrecher, wenn ſie nur Auserwählte ſeien, ſelbſt im Akte der Sünde den Glauben und den heiligen Geiſt behielten. Beza beharrte auf ſeiner Lehre mit der Verſicherung: er ſeinerſeits wolle lieber zu Grunde gehen, als anders lehren[26]). Nun meinte Andreä ihn doch durch den Fall Davids zu widerlegen; Beza aber trug kein Bedenken, auch auf David und ſeinen Mord und Ehebruch ſeinen Satz anzuwenden. Als Andreä ihm einwandte, der Magier Simon habe, da er ſich taufen laſſen, den wahren Glauben gehabt, dieſen aber nachher durch ſeine Sünde verloren, antwortete Beza heftig: Keineswegs; dieß ſei unmöglich, denn wenn er den wahren Glauben einmal beſeſſen hätte, ſo würde er ihn nie verloren haben[27]).

Inzwiſchen hatte die Concordienformel ſich auch über dieſe

---

26) Acta colloquii Montis Beligart. Tubingae 1587. p. 461 ss.

27) Nam qui semel — ſetzte er bei — vera fide a deo donantur, eam nunquam amplius amittere possunt. p. 463.

Frage ausgeſprochen, und, den Fußſtapfen der A. C. folgend, die Lehre verdammt, daß „der Glaube ein ſolch Vertrauen ſei auf den Gehorſam Chriſti, welcher in einem Menſchen ſeyn und bleiben könne, der gleich keine wahrhaftige Buße habe, da auch keine Liebe folge, ſondern wider ſein Gewiſſen in Sünden verharre[28]).“ — Damit war denn eine neue Scheidewand zwiſchen Lutherthum und Calvinismus aufgerichtet, und dieſe war um ſo dichter, als dreißig Jahre nachher die Calviniſten ihre Lehre im Kampfe mit den Arminianern durch einen Beſchluß der Dordrechter Synode gleichfalls ſymboliſch fixirten.

28) Concordienformel. S. 698.

Anhang.

I.

Neander Illyrico de tertio legis usu.

(Cod. Germ. t316. f. 70 seq.)

Georgius Fabricius, alias nobis amicissimus, tamen nos nemini in aula commendare voluit, praefationibus credo offensus, ipse quoque nimiam libertatem non probavit. Sunt excellentes docti homines, verum est, sed valde pauperes; plus est spiritus, fidei, zeli, parrhesiae et plerophoriae in uno nostro (Andrea) Fabricio, quam in omnibus ejus fratribus. Eo nihil Northusa audivit admirabilius, dum credo fuit Northusa, ad cujus conciones ex omnibus parrochiis per omnes plateas turmatim concurritur, ita, ut adversa pars fere non habeat amplius, quos doceat, et templum ejus auditores omnes nequeat capere, quem Deus coelesti ac miraculoso plane beneficio ex acerrimo hoste fidissimum ac intrepidissimum Synergon D. M. Antonio addidit, quem ipse audit cum stupore et admiratione, colit et veneratur ut fratrem suavissimum et dilectum, veritatem intrepide profitentem ac praedicantem ac metuentem neminem, non decedentem de vera sententia ac semel agnita coelesti veritate, si diabolorum imbribus plueret, et suis dictis ac concionibus ita moventem auditores, ut non in templo versari se, sed in coelum se abreptos inter angelos esse opinentur. Er iſt ein Mann, der von himmliſchen Dingen reden kann, dergleichen Niemands gethan, dum Northusa fuit Northusa, quod praeconium ipsi magnus etiam noster Antonius non dubitat tribuere. Major est theologus, quam paucis explicari potest, cui verba non in lingua, sed in corde sensu percepta, et tentationibus probe examinata et bene practicata nascuntur; sed, ut ego, irregularissima quoque est valetudine, cui eo nomine saepe metuimus.

Meis multis indesinentibus precibus vix tandem expugnatus, praecipua doctrinae capita complexus est aliquot assertionibus, qua voce ipse positionum loco utitur libentius. Cujus vero eae sint generis, ut videas, mitto tibi de iis partem, hoc est, hominem ab eo graphice, ut mihi videtur, depictum, ubi contra tertium usum quaedam pie ac docte dicuntur, et synergistae confutantur, ut legas ac nobis gratuleris omnibus de tam sancto, pio, fido ac constante pectore. Ejus positiones de tertio usu legis misissem una, nisi scissem, te eas legendas accepisse a D. Petro Eggerde, quem Francofurti invenisti.

Sed audi nunc, quaeso, propter Deum et filii Dei gloriam et certam ac firmam totius Ecclesiae consolationem, quae sum dicturus cetera, forte copiosius, quam M. Antonius, qui remissior nunc fit paulo et magis lentus quam olim miles, ut ipse de se loqui solet, emeritus et defatigatus multis certaminibus et vexationibus longis.

Aemylius aliquot annis amicus fuit Antonio, sed ante annos quatuor, nescio qua occasione, ab ejus amicitia discessit et alteri parti se adjunxit, et Antonium cum suis Symmystis tum aliis nominibus odisse, tum etiam ut Antinomum, et qui novam haeresin spargeret, singularis esset, hätte viel ſeltſames Dinges, accusare passim et proclamare coepit, quod videlicet duos tantum usus legis doceret ex scriptura et Luthero, et tertium non admitteret, donec ego tandem ab Aemylii diacono, viro disertissimo et eruditissimo, provocatus ejus causae patrocinium ante annum susciperem ac multis argumentis et rationibus planum facerem, non sine causa duos tantum usus in Ecclesia docendos ac retinendos esse, cum tertius non sit, sed contumelia afficiat Dei filium, praedetur ipsi divinitatem et gloriam, ac eripiat piis unicam suam certam ac firmam consolationem. Fuit autem collatio placida ac amica inter me et ipsos, conflictus non fuit hostilis, nec mihi palam succensent, sed Fabricium et Antonium oderunt, meam vicem potius dolent, qui me ab Antonio seduci patiar, ut audeam absurdam et impiam Antonii, ut putant, sententiam defendere, non videntes fundamenta, quibus nitimur.

Controversia autem tota est super tertio usu legis, cujus summa consistit in hac quaestione, an lex secundum tertium illum suum usum doceat renatum (justum ante omnia opera, quae non lege monstrante, docente facit, sed sine lege docente ad legem affert) bona opera; an illa lex, inquam, doceat novum hominem seu potius Deum ipsum, quod synonymum est, h. e. an causa doceatur, regatur a suo effectu, an causa, quod causa est, debeat id suo effectui; an creatura lex sit melior creatore seu supra creatorem, ac figulus deterior sit sua olla, an servus supra dominum, an dominus debeat regi a servo, debeat servire

suo servo, cum sit dominus, et illi obedire, et ipsum docentem audire, h. e. an Deus creator sit deterior sua creatura lege (nam lex creatura est, ut in Galat. Lutherus id aliquoties docet), quam ipse condidit, certo tempore ad certos usus, non semper, duraturam, sed saltem usque ad Christum, quo paedagogus est, ut ita, Christo invento, non modo lex, sed tota scriptura habeat suum finem, propter quem Christum unicum scriptura tota data est. Super hac quaestione hactenus controvertimur cum Stolbergicis, et traducitur interea Antonius Enthusiasta, Stencefeldianus, Anabaptista, Monasteriensis, Spiritus et multis aliis tristibus nominibus.

Defendi autem veram sententiam Antonii pro mea infantia brevi scriptulo, quod dedi multis legendum piis ac doctis viris pastoribus, magistris, superintendentibus, qui agunt nobis maximas gratias pro tam utili ac valde necessaria admonitione, ac fatentur, se nunc scripturam prorsus aliis aspicere oculis, nec scivisse satis hactenus, quid lex, quid evangelium, fides, Christus, spiritus, litera, Christianismus, charitas, ac doctiores sibi videri nunc, quam fuerint unquam; item ego fatcor, qui totus ex hac doctrina lactitia coclesti gestio, ac una mecum profitetur D. Fabricius, ac clare dicimus, ex tertio usu nos plus didicisse, quam didiceramus antea ex lectione librorum omnium, quos legimus hactenus, ut solent diligentibus Deum omnia adjumento esse in bonum. Et fui nuper Islebiae apud D. Irenaeum, dum redeo Lipsia; fuit D. Consul Erasmus apud Spangenbergum, qui nihil habent, quod contradicant, saltem hoc monent, ut ad te de iis copiose scribamus ac nostra argumenta legenda mittamus, ex scriptura et Luthero fundata, quod nunc facimus proprio misso nuncio, quem nostris sumptibus tamdiu exspectare jussimus in hospitio aliquo, donec tu lectis nostris respondere aliquid diserte ac explicate possis. Ut vero tantum otii suffureris ceteris tuis laboribus multis, propter Dei filii gloriam ac Ecclesiae totius salutem, et nostras rationes ex scriptura et Luthero diligenter legas, te oramus et obtestamur precibus omnibus.

Usus omnes, quotquot post primum et secundum alii faciunt, sed citra contentionem, ut nobis accidit a Stolbergicis in tertio usu, seu declarandi causa duos illos priores, seu quibuscunque aliis non impiis moti rationibus, possunt reduci ad illos duos, ut in nostro illo responso aliquot exemplis ostendimus, sed tertius ille, quia pro renatis fertur, h. e. ipsum Deum justum, sanctum jubetur docere, scilicet damnare, regula et norma ipsi esse faciendorum, quae ante legem, antequam ipsa juberet, bene jampridem fecit, eo se reduci, ut ceteri omnes, etiamsi mille feceris, non patitur? sed simpliciter diabolus ipse est, et ad diabolum ex Ecclesia exturbandus est haeresium omnium sentina, quod lex

tale officium docendi justum seu Deum ipsum nunquam habuerit, nec habere in aeternum debeat: 1) quod lex tantum accuset, damnet et hoc solum officium et nullum aliud habeat, quae universales exclusivae in Lutheri libris millies repetitae leguntur, qui non sine causa graeco et latino textui apud Paulum addidit easdem exclusivas universales in dictis: per legem agnitio peccati, et: lex iram operatur, quae sic vertit: durch das Geſetz kommt nur Erkenntniß der Sünden; das Geſetz richtet nur Zorn an, civiliter et politice, ut ita illud: solum, tantum, nihil aliud, quae non particularia, sed magna et fortia universalia sunt, potenter excludat a legis usibus illum tertium Platonicum, diabolicum, Idolatricum et Arianicum usum. 2) Quod lex justo non sit posita, scilicet secundum novum hominem, quod alia fuerit lex Adae ante lapsum, alia post lapsum, ut Lutherus id docet in Genesi, quod in vita aeterna non modo lex, sed et totum ministerium abrogata sint desitura. 3) Quod non simus sub lege sed gratia. 4) Quod lex paedagogus sit, sed tantum ad Christum, ubi finem habet, inquit Lutherus, nec debet ulterius progredi: denn der Discipel kann nun Alles, was er können ſoll, bedarf keinen Pädagogum mehr, der ihn lehre. 5) Quod obiter lex subierit ad certos usus et certum tempus, sicut famulus in domum ad certum tempus recipitur, et deinde finito illo tempore et famulatu dimittitur. 6) Quod propter transgressiones sit addita, ut doceret, scilicet damnaret, accusaret peccatores, non justos. 7) Quod pugnet cum doctrina fidei, quae factotum est, christianorum vita et regula efficienter, potenter et materialiter per totum causarum ordinem. 8) Quod pugnet cum caritate, quae ipse vivus Deus est, qui diffunditur in cordibus nostris a lege requisitus; illum lex debet docere bona opera, creatura videlicet creatorem. 9) Quod pugnet cum definitione novi hominis, qui cum Deo unum est, una vita, una anima, unus spiritus, Ein Thun, Ein Weſen, Ein Kuchen, Ein vergöttet Menſch und endlich Gott ſelbſt, inquit Θεοπνευστογλωσσοπνευστος et filii Dei magnus Evangelista Lutherus. Illum Deum, qui vivit, docet, loquitur, cogitat, facit omnia in renato, legi, creaturae suae, informandum et erudiendum, h. e. accusandum et damnandum tradimus, cum docere seu normam vivendi praescribere nihil sit aliud, quam indicare illis, quibus praescribitur, ac accusare eosdem, quod necdum recte vivant, ut oportebat. 10) Quod tota doctrina operum, omnia praecepta et tota doctrina de charitate, quam Apostoli plerumque tradunt post doctrinam fidei, nihil sit aliud, quam vox legis, docens, accusans, coërcens non novum, sed veterem hominem seu carnem, pro qua sola traditur. 11) Et tandem quod lex non doceat renatum bona opera, quod potenter demonstravimus ex scriptura, ex patribus et omnium clarissime et copiosissime ex sancto

Luthero, cujus libri omnes contra tertium illum diabolicum usum scripti sunt, qui usus confundit legem cum evangelio, cum Synergismo et Majorismo idem est, Christi meritum mancum et mutilum facit, imo totum Christum tollit de Ecclesia, et evertit funditus totum justificationis articulum, et bellum infert portentosissimum philosophiae, physicae, dialecticae, sensui communi, silvis, hortis, plantis ac toti naturae rerum ac creaturis omnibus, ubi scribitur, quod causa non effectu suo deterior sit, quod effectus causae subsit, non contra, quod effectus se causae, non causa effectui debeat. Die Aepfel sind vom Baum, non arbor a pomis.

29. Juni 1565.

II.

Antonius Otho Illyrico.

(Cod. Germ. 1316. f. 73 seq.)

Sic se habet res: contra Majoristicas flammas suscepi populo meo publice interpretari Epistolam S. Pauli ad Galatas, et sequor D. Lutherum pro meo modo. Interfuit meae concioni ex tertio capite ad Galatas quidam diaconus ex vicino oppido; is quaedam verba (in quibus pater Lutherus, unde desumpseram, totam justitiam activam sive operum legis reprobat et rejicit in articulo justificationis) detulit ad diaconum Stolbergicum, hominem valde scientem, ut quidem sibi et quibusdam aliis videtur, sed ad omnes corruptelas taciturnissimum. Stolbergicus venit ad D. Neandrum conquerens de me et M. Fabricio, et summa querelae fuit, a nobis rejici tertium usum legis; scribit ad nos D. Neander; de omnibus respondeo ego scriptis et coram, quod ex Galatis Lutheri omnia dixerim, imo legerim ex versione per Menium quondam bonum, quamquam in multis locis corruptissime transtulerit optimum commentarium S. Lutheri in Galatas. Quid multis; Stolbergicus Disconus, nomen est Joachimus Schaub, non est contentus D. Neandri et nostro responso, sed scribit ad D. Neandrum pro tertio usu legis defendendo argumentantissimas literas, ex omnibus angulis mundi comportans testimonia contra duplicem usum legis pro suo tertio, sicut habent ex suo praeceptore in Corpore Doctrinae. Huic se adjunxit, jurisperditus doctor Franciscus Schuster in Aula; ii nunc apud D. Neandrum scribendo, monendo, precando, minando, arguendo, confutando et totis breviter viribus instant, ut duplicem usum legis apud D. Lutherum, quem nos clamant non recte intelligere, juxta tertium ampliet ex parvis logicalibus Aristotelis, et non tertium usum legis apud Philippum ad duplicem usum D. Lutheri restringat, de quibus ad te, non dubito, jam scribit omnia. Sed

laus Deo, quod habeat D. Neander, qui somnum ei decutiant ex oculis. Jam legit Lutherum, et ardentius quam nos pugnat. D. Aemylius abstinet, et scripsit ad D. Neandrum: Ego nolo alienam litem facere meam; sed a conviciis contra nos non abstinet.

Habes historiam. Deus aeternus, frater, faxit, ne vivos nos cum Ecclesiis nostris Sathan per Legistas infinitos et versutos devoret, sieuti jam tertio nos Justitiariorum vulgus invadit. Ego cum fratribus, quos hic habeo, simpliciter et Catechiaticῶs sto in eo, quod legis usus juxta D. Lutherum sit duplex: theologicus sive ecclesiasticus, et politicus sive disciplinaris, ut tu vocas; ii duo distincta corpora inter se per omnia membra. Nec tantillum me movent, quae diaconus et jurista producunt de tertio usu legis, sicut me quoque alii scriptorculi nihil movent, quorum alii, ut nosti, quatuor usus legis faciunt, alii 6, alii 12, alii 20, alii 50, alii infinitos, et certe, nisi tu et illi tecum, qui jam in acie pugnatis, diligenter vigilaveritis, et istis variis et multiplicibus usibus legis restiteritis, Sathan brevi efficiet in Ecclesia per istam spaciosam multiplicationem usuum legis, quod ante haec tempora in papatu fecit per illas innumeras traditiones, regulas, canones, decreta, decretales, leges etc. contra doctrinam evangelii et fidei. Sunt enim utrinque plane ejusdem spiritus et sententiae. Homines enim dormiunt, aures pruriunt, acholae praeceptorizant, ecclesiae Majorizant et Victorinisant, ut jam tempus instare videatur, de quo toties vaticinatur D. Lutherus: Sie werden wieder eine Sündfluth der Gesetz und Werk über die Kirche führen, und ein ärger Papstthum denn zuvor bekommen. Sed dicam tamen de mea sententia, quare duplicem usum legis aliis omnibus praefero, unum atque alterum verbum. Primum mihi suspectus est ipse spiritus in hoc negotio, qui me de justificatione ex tertio capite ad Galatas docentem audet interpellare de lege et usu ejus. Hic spiritus non potest esse bonus, si decem millia usuum posset comminisci, praesertim cum in nostra Ecclesia adhuc Majoris flammae serpant et gliscant. Nam de renatis contendunt, quod debeant obedire, quod oporteat, nos facere legem etc. aut damnant nos, cum pater Lutherus et S. Paulus tantum de veteri homine sive carne loquantur in renatis sive credentibus, cum legem urgent. Deinde clara et perspicua sunt verba D. Lutheri de duplici usu legis; videatur tantum unus ille commentarius ad Galatas tom. 4 latin. folio 90, 101, 102, 109, 117, 212, 346. Certissimus sum, tot testimonia de triplici usu legis non reperiri in omnibus scriptis Philippi, ut interim de aliis tomis, commentariis, libris S. Lutheri nihil dicam, qui vir in hoc divinitus excitatus est, ut nobis discrimen legis et evangelii ostenderet. Philippus saepe facit ein Gebrittes, ut Christum et Belial, Lutherum et Papam concilfet. In loco de poenitentia tres facit partes:

contritionem, fidem et novam obedientiam. Sie retinet Lutheri fidem, sed in numero et aenygmate papistico. In conversione peccatoris (ubi Victorinum peperit, sicut in poenitentia Majorem) facit tres causas concurrentes: verbum, spiritum sanctum et liberum arbitrium. Sic in Sacramento tertium modum cum Calvino, aut Calvinus cum Philippo, excogitavit, ne purus Luthericus aut purus Cinglianus esset. Ejusdem plane veneni est tertius usus legis, media via inter Lutherum et papam, scilicet conferruminatio: pfui der Schandtheologie, ita veritatem domini ad Sathanae, mundi et philosophiae mendacia et odia κυβιάζεσθαι. In hoc tamen conveniunt omnes istae nocentissimae corruptelae, ut contra fidem pugnent unanimiter, donec eam de terra auferant et deleant juxta Christi prophetiam Lucae 18. Tertio universa scriptura tantum de duplici homine concionatur, novo et veteri, de promiscuo sive composito homine, qui partim sit novus et partim vetus, scriptura nihil docet, igitur et legis usus, quae propter hominem data est, non plures esse possunt, quam duo. Theologicus usus est, ut homo totus totum sit peccatum, sicut veteres locuti sunt, deinde ad Christum remittatur et salvetur per solam fidem. Politicus usus veterem hominem gubernat, ut caro per legem spiritui praeter suam voluntatem subjiciatur tota et totaliter. Et sic finis legis et evangelii. Quarto si philosophos coëgit evidentissima experientia, ut unicuique rei suum proprium finem vel usum adscriberent, quid rei est, quod in Theologia, ubi res longe simplicissimo et propriissimo usu proponuntur, praesertim autem lex et evangelium, ita confuse, promiscue, Samaritanice lex et evangelium doceantur? Evangelium contendunt esse doctrinam poenitentiae, et legem gubernare renatos; sed legis proprius, Theologicus, Ecclesiasticus, Propheticus, Apostolicus, Lutheranicus usus est ostendere mundo peccatum, iram Dei et aeternam damnationem, ut omnes homines sint rei et digni aeterna morte, et pereant usque ad ultimum infernum: Daß nichts denn Sterben bei mir bleib, zur Höllen muß ich sinken; da jammert Gott in Ewigkeit mein Elend über die Maßen ꝛc. Quidquid ultra istum usum legis dici potest, usus improprius, politicus, disciplinaris, civilis est, si etiam in mille et decem mille partes, usus, officia, studia scindi posset. Audio, unius rei esse posse fines multos subordinatos. Wie denn subordinatos? Sathan non desinit, Ecclesiam flagellare et crucifigere per rationis spectra et philosophiam, donec legem eum suis operibus reducat in conscientiam, quo tandem eunque modo id faciat, in quo saero opere et sacrificio sancto, si papa Clemens septimus non est ipsa divina ars dividendi, redividendi, subdividendi, certe Cardinalis Campegius est. Me non rumpo prae indignatione, cum istas imposturas contra legis et evangelii doctrinam lego in libris Spermologorum.

Quinto Christiani habent per fidem impletionem legis perfectam, integram et absolutam ex morte et resurrectione Christi tam ad hanc praesentem, quam ad futuram vitam sufficientissimam, dignissimam, omnipotentissimam. Igitur, qua ex parte est legis impletio manca, impura, necessaria, debita, peccatrix, und wie der lange Schuldregister mehr lautet, ad veterem Adamum religenda est, donec in cinerem convertatur et Deo perfecte obedire discat.

Sexto Theologicus usus legis nascitur ex verbo Dei, sicut et evangelii. Cum enim ex lege peccatum et ex evangelio remissionem peccatorum in nomine Christi didici, scriptura habet finem, inquiunt S. Augustinus et Lutherus. Politicus vero usus non nascitur, sed tantum accipit testimonium ex verbo Dei, sicut aliae multae ordinationes et creaturae Dei, ut sunt matrimonium, contractus, politia, artes, storga etc., ideo bonis et malis communia sunt, non item usus Theologicus, qui tantum pro electis reservatus thesaurus est, ut credentes in filium Dei salventur et glorificent Deum in aeterna saecula.

Habes, mi frater, quod me moveat et contineat in duplici usu legis contra tertium Philippi et aliorum omnes, interim multis multum infirmitatis ultro condonans, si more scholastico aut monendi gratia quaedam fusius dicuntur. Noster Stolbergicus pronunciat, judicat, damnat omnes, qui tertium usum pro canonico non acceptant, qui tamen, si renatis ita ferreus et adamantinus imponitur, non in minimo a Majoris et Victorini corruptelis distat. Vir Dei D. Lutherus longe aliter de bonis operibus renatorum docet, et claris verbis dicit: qui credentibus legem hoc modo injungunt in doctrina operum, ii ex lege faciunt Spiritum S.; das sei zu hoch gefahren, verwirre die Gewissen, stürze die Freiheit des Geistes ꝛc. Ideo ad carnem cum lege in renatis, et non ad conscientiam. Nam bona opera ex fide ultro proveniunt, aut non est vera fides, imo Deus operatur ea, inquit Christus Joh. 3, et apostolus Galat. 2: Vivo nunc ego, jam non ego, sed Christus vivit in me; et Philipp. 1: Repleti fructu justitiae per Jesum Christum. 1 Cor. 15. Secundus homo dominus de coelo est, is non alligatus ad legem, sed liber est, inquit Lutherus in Genesin; et quoties apud S. Augustinum leguntur illae similitudines: rota non bene currit, ut sit rota, sed quia est rota, ideo bene currit; et 3 et 7 non debent esse 10, sed sunt 10; sol non debet lucere, sed lucet sua natura; bona arbor non lege, sed naturaliter facit fructus bonos? Sed caro, quae in renatis non minus caro est, quam in impiis, perpetuo legi subjecta debet manere, quasi nullum esset evangelium, fides, Christus, libertas, remissio etc. Hanc Pauli et Lutheri sententiam non admittunt, sed in concreto, ut loquuntur, de renatis intelligen-

dum esse tertium usum legis contendunt: Es ſind patroni nostrorum Majoristarum sub aliis verbis, ut habet praefatio Lutheri in Apocal. Joh.: „Die Lehre von Werkheiligkeit mußte die erſte ſeyn wider das Evangelium, bleibt auch wohl die letzte, ohne daß ſie immerdar neue Lehrer und andre Namen krieget, als Pelagianer ꝛc., darnach das Papſtthum.“ Jetzt ſind es Anabaptistae, Majoristae, Victorinistae, qui aliquo modo concedunt, hominem sola fide justificari, sed in consequentia bonorum operum et legis antecedens iterum evertunt; sic et Tertianistae strenue reptant, sequi suos Majores. Recte igitur in eos exarsit D. Neander, quod per tertium usum doceant Spiritum S. bene operari, eripiant gloriam Deo, confundant doctrinam legis et evangelii, perturbent conscientias, corrumpant et destruant Lutherum, et si stare deberet eorum doctrina de lege renatis imposita, ſo könnte kein Menſch ſelig werden. Deinde, si hodie admittitur tertius usus legis, cras oportebit admittere quartum, et sic in infinitum, sicut jam extant libri Theologici, ubi ingens multitudo usuum legis asseritur, comprobatur, stabilitur. Sie werden ſein ihrem Präceptor folgen, ut centum paginas lege de cantillent, ubi non sesquipagellam de evangelio dicturi sint, quomodo Philippus in sua catechesi facit, et illis Leguleis campum aperit, sicut etiam in corpore doctrinae videre est. Ita fit, ut in Galatis dicit D. Lutherus: jampridem ab evangelio ad legem iterum defecerunt, dum ita in justis legem et opera urgent, ut Anabaptistae etc. Quare manendum est in duplici usu legis. Haec duo spiritualia corpora sunto in Ecclesia et politia. In Ecclesia lex et peccatum sunt termini convertibiles, inquit noster Lutherus, et quidquid mandat, exigit, postulat, urget, minatur, occidit, accusat, damnat, est concio legis, denn durch das Geſetz kommt nur Erkenntniß der Sünden, und richtet nur Zorn an. Et sic legis finis in conscientia et ecclesia, ut Christo via praeparetur. In hac autem politica vita, cum fides per dilectionem efficax est, et spiritus Christi filios Dei agit, lex veterem Adamum spiritui subjiciat, ut velit nolit obediat, idque sine intermissione per omnes Ecclesias, per omnes scholas, per omnes domos, per omnia corpora, per omnia membra Dei. Non tamen plura corpora vel officia vel usus legis comminiscendi sunt, quam duo illi usus, scilicet ecclesiasticus et disciplinaris. Nec Samaritanismus ferri debet, ut vetus et novus homo commisceantur; sunt quidem Christianus et vetus Adam in una persona, sed realiter et essentialiter distincti sunt, imo realiter et substantialiter sibi perpetuo contrarientur et pugnant inter sese Rom. 7; Gal. 5, donec spiritus carnem in electis totam absorbeat, et in novissimo die conformem reddat clarificato corpori Christi Rom. 8; Philipp. 3; Job. 19; 1 Joh. 3. Periculosissima res est itaque, imo papistissima et haereticissima, pro libidine

plures usus legis fingere, subordinatos, subalternos, subjacentes, substratos et similes lappas, quibus nostrorum et Antichristi crines, Lutheri et Justitiariorum doctrinam, complicant, sed tota ratio, tota, inquit Lutherus de servo arbitrio, ratio et virtus legis est in sola agnitione, eaque non nisi peccati, praestanda, non autem in virtute aliqua ostendenda aut conferenda. Et 1. Tomo latino fol. 408: Justificato corde per fidem dat eis deus potestatem filios dei fieri, diffuso mox Spiritu Sancto in cordibus eorum, qui charitate dilatet eos, ac pacatos hilarcaque faciat, omnium bonorum operum operatores, omnium malorum victores, etiam mortis contemptores et inferni. Hic mox cessant omnes leges, omnium legum opera, omnia sunt jam libera, licita et lex per fidem et charitatem est impleta. Sed de hac disputatione legis satis jam sit, et roganius, ut cum clarissimo fratre nostro D. Gallo nobis vestram sententiam vel potius testimonium communicetis. Videte etiam, ut vigiletis ad Tubingensem, qui fidem iisdem strophis, nugis, veneno, peste et haeretica corruptela implicat ex rationis sequelis et spectris. Die elenden blinden Leute ſind des Ariſtoteles eigen mit Haut und Haar. Vide, ut appendicem Lutheri ex epistolis Philippi per Manlium collectis fol. 83 illi veteratori bene explices et inuras, ubi pater Lutherus ipsiusmet quoque fidei nullas qualitates vult admittere, nedum legis aut rationis, in postilla evangelii S. Stephani idem testimonium reperies. Sed oratione plus quam calamo posthac credo nobis pugnandum, quamquam nec ab isto dono non deaperandum. Morlinus Brunsuic. contra te quaedam dura dixit, quod peccatum originale contra Victorinum quoddam substantiale audeas vocare, cum sit accidens, et adjecit: hat man D. Philippi nicht verſchonet, ergo etc. Peccatum ſoll ihnen ein accidens Aristotelicum ſeyn, quod in Theologia substantia substantiarum est, coelum denique et terram devorans cum toto genere humano. Sed, tibi non sit injuria, cur tu tam molliter istos philosophastros tractas? De Sacramento tua argumenta et librum nondum vidi. Quaeso ad me mittas, solvetur; vel olim D. Franciacus Schuster legit tuum librum Francofurti et probavit, tantum non adjecisses invecti vam in Victorinum, sic dixit ad Neandrum. Si non potestis citorespondere ad nostrum duplicem usum, tabellarius debet exspectare. Facite per Christum, ut doctrinam de lege et evangelio vestris frequenter admisceatis libris, ut videtis fieri a Luthero, ut inter controversias et populus habeat et simplices, quod discant. Valete viri charissimi, fratres dilectissimi. Pridie visitationis 1565.

D. Antonius Otho.

III.

(Abdias Prätorius an den Kurfürſten Joachim II.).

(Cod. Manh. 355. n. 75. f. 179.)

Illustrissime Princeps. Musculus Francofordiae, Islebius Berlini, ut animadverto, me flagellant. Haec ita geruntur, ut videantur tandem onera illa immodica et intollerabilia futura.

Dominus Philippus dicit: Haec est voluntas Dei, ut creatnra rationalis obediat Deo. Atque id quidem est et grammatice et theologice dictum. Grammatice ideo dictum est, quia locutio consentit cum communibus praeceptis, et vocabula sic usurpantur, quemadmodum solent in communi recte loquentium consuetudine vel usu. Theologice vero, quia consentit cum multis scriptnrae locutionibus: Haec est voluntas patris, sanctificatio vestra. Hoc est mandatum meum, ut diligatis vos invicem etc.

Alii reprehendunt hanc locutionem propter vocabulum: creatura rationalis. Isti ipsi vero declarant ea ratione, se non satis grammatice de vocabulis cogitare. Vocabulum: rationis interdum usurpatur de potentia intelligente, ut cum dico: Homo est animal praeditum ratione. Interdum usurpatur de vetere Adamo, ut cum dico: Ratio in divinis est coeca. Reliquas vero vocabuli significationes, tanquam alienas ab hoc instituto, praetermitto. Ita etiam vocahulum: rationale interdum usurpatur de intelligentibus, et eatenus opponitur brutis, ut cum dico: Creatura rationalis debet obedientiam Deo. Interdum usurpatur de homine non renato, vel de natura hominis corrupta, ut si qnis ita loqueretur: Homo rationalis non potest per se intelligere mysteria Dei. In hac diversitate utitur D. Philippus priori significatione, et in eo sequitur usitatam loquendi rationem. Quomodo? Quia creatura rationalis intelligitur de creatura intelligente vel non bruta. Faciunt igitur injuriam, qui recte grammatice dicta sophistice interpretantur, atque ea quidem ratione contemptum suum erga grammaticam produnt, ne quid aliud dicam.

Reprehendunt etiam illam locutionem: ut obediat Deo, et volunt dici: Hic est ordo Dei immotus, quod renatus obedit Deo. Sed hoc nec grammatice nec theologice est dictum. Grammatice ideo non est dictum, quia aequipollentia sunt: Haec est voluntas Dei: Hic est ordo Dei immotus, ac utimur illis indifferenter in quotidiano sermone; sed non recte dicitur: Haec est voluntas Dei, quod obedit Deo; ergo nec illud recte dicitur: Hic est ordo Dei, quod obedit Deo. Theologice ideo non bene dicitur, quia illa locutio tantum loquitur de facto, sed in

hac materia agitur de debito, de jure, de eo, quod debet praestari. Quare? quia scriptum est: Debitores sumus; debetis alter alterum diligere; debemus facere.

Nonnulli sic intelligunt: Bona opera sunt necessaria eo ipso, quo fiunt vel quando fiunt. Haec est philosophica quaedam explicatio, et sumitur ex illo dicto Boethi: Omne, quod est, eo ipso, quod est, necesse est esse. Sed illa ipsa mitigatio theologice loquendo, si Doctorum sententias conquiremus, prorsus non constabit. Nam opera bona sunt necessaria non tantum eo ipso, quo vel quando fiunt, verum etiam eo, quod fieri debent. Quare? quia in hac materia agitur de debito vel jure, item de eo, quod Deus instituit, ordinavit, mandavit et vult ita fieri, item de eo, ad quod homines sunt admonendi et excitandi.

Interdum etiam hoc objicitur: Homo renatus sponte facit. Sed hoc dictum tantum est verum secundum quid, et valet de novo Adamo. Interim autem considerandus est vetus Adam, qui etiam manet in homine. Praeterea considerandum est hoc dictum: Justus septies in die cadit; Remitte nobis debita nostra. Deinde certum etiam est, quod renati opus habeant admonitionibus, et eatenus, etiamsi faciant sponte, tamen subinde admonendi sunt: Debetis vos mutuo diligere; Debitores estis; Debetis bona opera facere; Bona opera sunt necessaria; State in libertate, in qua estis; Qui stat, videat ne cadat.

Ex his usitatae doctrinae depravationibus sine dubio plures subinde corruptelae sequentur. Ac vereor secuturam illam propositionem: Si nova obedientia non est necessaria, jam etiam obedientia erga Magistratum in renatis non est necessaria; Si bona opera non sunt necessaria, jam etiam dari tributum non est necessarium. Ita incidemus in deliria Monetarii et seditionem Rusticorum. Praeterea vereor Enthusiasmos et Novatianismos propter illas locutiones: Homo renatus sponte facit, ergo non est opus illis admonitionibus etc.

IV.

Alexander Alesius Justo Menio.

(Cod. latin. 941. f. 66.)

Certe Lutherus, si viveret, non permitteret, hanc propositionem in ecclesia doceri: opera bona sunt necessaria ad salutem. Nam necessario sequitur: bona opera sunt necessaria ad salutem, igitur sunt necessaria ad justificationem; papisticum est hoc divellere et sophisticum. Deinde haec est necessaria consequentia

communi omnium judicio: opera bona sunt necessaria ad justificationem, igitur justificant, si non totaliter, tamen partialiter, si non principaliter, tamen minus principaliter et aliqua ex parte. Quod si verum est, merito accusamur schismatis, quod ecclesiam tot annis perturbavimus propter exclusivam: sola fide justificamur. Scis etiam, quod si ad gloriam Christi pertinet retinere exclusivam: sola fide justificamur, sicut hactenus docuimus et scripsimus, ad contumeliam ipsius pertinebit, affirmare, bona opera esse necessaria ad justificationem, cum offensione ecclesiae; peto igitur ut condones gloriae Christi et concordiae ecclesiae: bona opera non sunt necessaria ad salutem. Nam salvatio continet etiam juxta tuam doctrinam acceptationem ad vitam aeternam. Non ignorabam, priusquam in Germaniam venirem, nos tantum merito Christi consequi remissionem culpae et poenae aeternae, et Christum sua benedicta passione meruisse omnibus propagatis ex Adam gratiam et gloriam, sicut scribit Gabriel Biel distinct. 19. lib. 3. sententiarum; quod si debeam nunc concedere, opera bona esse necessaria ad salutem, etiamsi non mereantur salutem, faterer meam insaniam, qui exulari apud exteros elegi potius, quam in dulci patria vivere, ne hoc concederem. At nos hic in Germania, qui securi sumus, et sicuti dici solet, super rosas sedemus, non scimus, quid sancti Dei Martyres in Anglia, Scotia, Hybernia, Hispania, Gallia et aliis regnis patiantur propter exclusivam: sola fide justificamur. Quantum scandalum putas esse, cum ei, qui pro exclusiva moritur, objicitur: Ecce Lutherani concedunt, bona opera necessaria esse ad salutem! Rursus igitur et iterum atque iterum peto, hanc formam orationis communi concordiae concedas.

V.

Karg und ſeine Gegner über die Zurechnung des Gehorſams Chriſti.

In ſeinem Bekenntniſſe (Religionsakten. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13) trägt Karg ſeine Meinung „kurz und einfältig“ alſo vor:

„Daß wir aus lauter Gnaden Gottes, allein durch den Glauben an Jeſum Chriſtum, aus ſeinem Verdienſte vor Gott gerecht und ewig ſelig werden, das hat gar keinen Streit, ſondern iſt ganz richtig, und von evangeliſchen Lehrern wider die Papiſten aus Gottes Wort reichlich dargethan und erwieſen.

So iſt auch dieſes nicht ſtreitig, daß unſere Gerechtigkeit vor Gott heißt und iſt eine zugerechnete Gerechtigkeit, die da ſteht allein im Glauben an Jeſum Chriſt, wie wir denn allein durch den Glauben gerecht werden.

Davon aber iſt die Frage, darauf der ganze Handel ſteht, was doch eigentlich die zugerechnete Gerechtigkeit der Chriſten ſei, damit ſie für Gott im Glauben beſtehen und ſelig werden können?

Da lehren und bekennen alle evangeliſchen Lehrer und Scribenten einhelliglich: der Chriſten Gerechtigkeit ſei gnädige Vergebung der Sünd, oder, welches eben ſo viel iſt, Verſöhnung mit Gott, und daß uns Gott zu Gnaden aufnimmt an Kindesſtatt von wegen des Verdienſtes ſeines eingebornen geliebten Sohns, unſers Herrn Jeſu Chriſti.

Dagegen ſagen aber auch ſchier alle evangeliſchen Lehrer zuweilen und in etlichen Schriften, vorgeſetzter Definition zuwider, zugerechnete Gerechtigkeit ſei unſers Herrn Jeſu Chriſti Gerechtigkeit, denn dieſelbige werde uns zugerechnet auf Vergebung der Sünden, wenn wir uns durch Glauben ſeines Verdienſtes tröſten; und findet ſich gleichwohl in dieſem Fall eine große Ungleichheit, denn etliche nehmen da zuſammen alle Gerechtigkeit Chriſti über einen Haufen, die weſentliche ewige Gerechtigkeit göttlicher Natur ſowohl, als ſeine Unſchuld und allen Gehorſam in der Menſchheit, wie Ketzmann und ſeine Mitgehülfen in ihrer Disputation auch thun. Die andern ſetzen die weſentliche Gerechtigkeit göttlicher Natur in Chriſto beiſeits, und verſtehen die Zurechnung allein von der Unſchuld und allem Gehorſam Chriſti, damit er dem Geſetz Gottes durchaus gleichförmig geweſen iſt, und dasſelbige, beides mit Thun und Leiden, erfüllt hat, und fallen doch hierin oftmals ungleiche und widerwärtige Reden, daß man nicht wohl wiſſen kann, von welcher Gerechtigkeit und welchem Gehorſam unſers lieben Herrn Chriſti die Zurechnung ſoll und muß verſtanden werden.

So will aber ich, daß zugerechnete Gerechtigkeit, die da ſteht im Glauben, ſei keine Gerechtigkeit noch Gehorſam des Herrn Chriſti an ihm ſelbſt, ſondern ſei Vergebung der Sünd, durch Chriſti Leiden und Sterben verdient und erworben, und daß uns nichts Anderes zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, denn der Glaube an Jeſum Chriſt, wenn wir dafür halten, daß uns alle unſere Sünd vergeben und nachgelaſſen werde, darum daß der Sohn Gottes mit ſeinem Opfer am Kreuz für alle unſere Sünde bezahlt und genuggethan hat, und halte mich alſo der einigen rechten Definition unſerer Gerechtigkeit für Gott, wie ſie noch von keinem evangeliſchen Lehrer, Oſiandrum und ſeines Gleichen ausgenommen, meines Wiſſens, jemals angefochten worden iſt, und dieſe meine Meinung habe ich nicht ſelber erdacht, ſondern aus Gottes Wort und der Herren Präceptoren reinen Schriften genommen und geſchöpft.

Es erſcheint als unwiderſprechlich, daß dieſe Definition zugerechneter Gerechtigkeit, in heiliger Schrift fürgeſchrieben und ge-

ſetzt, vollkommen und keineswegs mangelhaft iſt, und weder zu eng noch zu weit, ſondern reſpondirt und trifft gerade zu mit dem definito, wie eine gute Definition ſeyn ſoll, und der fürtrefflichſte Dialectikus, ſo dieſe Definition ſtetig getrieben, repetirt und eingebildet, am beßten verſtanden hat, daher denn der Zuſatz, nämlich: Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti, ſo von Heshuſio und andern jungen Theologen und neuen Scribenten hinangeflickt wird, für eine ungezweifelte Verkehrung und Verfälſchung der rechten, wahren, vollkommnen Definition und Beſchreibung zugerechneter Gerechtigkeit für Gott zu halten iſt. — Paulus ſpricht: „Was dem Geſetz unmöglich war, das that Gott, und ſandte ſeinen Sohn in der Geſtalt des ſündigen Fleiſches, und verdammte die Sünde im Fleiſch durch Sünde, auf daß die Gerechtigkeit, im Geſetz erfordert, in uns erfüllt würde.“ Ein junger, muthiger, kühner Doktor möchte auch da fürgeben, ich könnte keinen Spruch auf die Bahn bringen, der meine Meinung gewaltiger umſtieße, denn dieſen. — Allein Philippus erklärt dieſen Spruch alſo und ſagt: Hie ſoll man am Erſten merken, daß Paulus dürr heraus ſagt, es ſei dem Geſetz unmöglich geweſen, die Sünde wegzunehmen, und die Menſchen gerecht zu machen, darum daß man's nicht konnte halten. Darauf folget vom Verdienſt Chriſti, daß der Sohn Gottes habe menſchliche Natur angenommen, doch ohne Sünd, und ſei ein Opfer worden für die Sünd, auf daß wir gerecht ſeien durch Zurechnung und Erneuerung: durch Zurechnung alſo, daß wir um des Mittlers willen, der ein Opfer für unſere Sünd worden iſt, gerecht geachtet und geſchätzt werden, durch Erneuerung aber alſo, daß in uns neuer Gehorſam durch den heiligen Geiſt angefangen wird [1]).

---

1) A. a. O. und T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20. — Marbach gibt nun zwar zu, daß die von Karg angeführte Definition die in den Kirchen Augsb. Conf. gebräuchliche ſei, Karg habe ſie aber wider die Wittenberger Theologen gar grob und greiflich mißbraucht, „daß er dieſelbe allein dem blutigen und leidenden Gehorſam Chriſti zugeeignet, ſeinen wirkenden Gehorſam nach dem Geſetz allerding davon ausgeſchloſſen;“ und fährt fort: „Welcher Urſach halber, aller Ambiguität zuvorzukommen, daß beide Herr Kargius und männiglich ſollten und könnten wiſſen, in was Verſtand die erſte und gemeine Definition unſerer Gerechtigkeit vor Gott würde in den Kirchen, der Augsb. Conf. zugethan, gebraucht, auch ich ſie in dieſer ganzen Schrift wollte gebraucht und verſtanden haben, habe ich, nicht aus Vergeſſenheit, was ich zuvor geſchrieben, oder der erſten Definition, ſondern aus wohlbedachtem Gemüthe, nicht aus der Jeniſchen Theologen, ſo noch der Zeit nicht in Druck ausgegangen, Schriften, ſondern aus Gottes Wort und demſelbigen in allweg gemäß und gleichförmig, dieſe andere Defini-

Und iſt der Mißverſtand ohne Zweifel daher kommen, daß man des Worts: zurechnen, λογίζεσθαι, reputari und imputari, in ſeinem rechten Verſtand nicht allwegen wahrgenommen; denn das Wort: zugerechnet, imputari gebrauchen die Dollmetſcher heil. Schrift in dieſem Handel für: gerecht reputari, d. i. dafür geachtet, geſchätzt und gehalten werden, wie es Lutherus über das erſte Buch Moſe, und Philippus über die Epiſtel an die Römer deutlich angezeigt haben, und brauchen's nicht nach Art lateiniſcher Sprache, daß es ſollte heißen: etwas von einem auf den andern durch Zurechnung wenden, als: daß uns zugelegt und zugerechnet werde, was des Herrn Chriſti iſt, und was er gethan hat.

Gleichfalls führen ſie auch ein aus Mißverſtand der Worte: zurechnen und mittheilen, eine ewige Zurechnung der Gerechtigkeit: die Gerechtigkeit Chriſti werde allen Auserwählten zu allen Zeiten zugerechnet, und dieſer Rath Gottes werde nimmermehr geändert werden, ſondern in Ewigkeit beſtehen, daß die Auserwählten Gott wohlgefallen von wegen der zugerechneten Gerechtigkeit des Mittlers. Mit der Weis werden wir in Ewigkeit Vergebung der Sünden bedürfen, ſintemalen zugerechnete Gerechtigkeit Vergebung der Sünden iſt. Item wir werden in Ewigkeit durch Glauben gerecht ſeyn, ſintemalen der Glaube zur Gerechtigkeit zugerechnet wird, und haben ſich die Apoſtel gröblich geirrt, daß ſie gelehrt haben: wir werden Chriſto gleich ſeyn, denn wir werden ihn ſehen, wie er iſt, und wie wir hie im Glauben wandeln, alſo werden wir dort wandeln im Schauen. Item: Chriſtus werde das Reich dem Vater überantworten, und werde Gott ſeyn Alles in Allem. Nun denn der Glaube aufhören wird, wo wird die zugerechnete Gerechtigkeit bleiben? Und wozu ſollten wir auch der zugerechneten Gerechtigkeit bedürfen, wenn wir die Gerechtigkeit werden haben, wie wir jetzund hoffen, und im Geiſt durch Glauben darauf warten Gal. 5? Dieſe Sachen im Gedächtniß zu hal-

---

tion oder Beſchreibung unſerer Gerechtigkeit geſetzt: Unſere Gerechtigkeit, dadurch wir hie in dieſem Leben für Gott gerecht und angenehm, Kinder und Erben des ewigen Lebens werden, eigentlich zu reden, iſt die Erfüllung des Geſetzes Gottes, welches nicht wir, ſondern Chriſtus, wahrer Gott und Menſch, durch ſeinen allervollkommenſten Gehorſam ganz überſchwänglich und überreichlich geleiſtet hat, beide, mit Thun desjenigen, ſo das Geſetz von uns zu thun erfordert, und mit Leiden deß, das wir von unſerer Sünden wegen hätten leiden ſollen, uns aber durch den Glauben von Gott geſchenkt und zugerechnet wird, gleich als ob wir ſelbſt und Jeder für ſich ſolches alles gelitten und gethan hätten, und das Geſetz Gottes dermaßen, wie Chriſtus, erfüllt, oder der göttlichen Gerechtigkeit genuggethan hätten." T. XXIX. n. 16.

ten, daß wir aus Gnaden durch den Glauben gerecht, gottgefällig und Erben des ewigen Lebens worden ſind, das wird nicht die Gerechtigkeit ſeyn, darinen wir ewiglich leben werden, ſondern daß wir werden tragen das Bild des himmliſchen Menſchen, und ganz rein und ohne alle Sünd ſeyn [2]).

Und wenn wir recht wollen reden, müſſen wir nicht ſagen, daß uns Vergebung der Sünden werde zugerechnet, ſondern der Glaube, dadurch wir Chriſtum den Gekreuzigten und in ihm Vergebung der Sünden annehmen, wird uns zur oder für Gerechtigkeit gerechnet [3]). Und läſſet ſich: zurechnen, ſonderlich der Urſach halben vom Leiden Chriſti nicht reden, daß es dieſen Verſtand auf ihm trägt, es ſei ſo viel, als hätten wir's ſelbſt gelitten, wie

---

2) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13 und 20.

3) Karg erkannte wohl, daß die Verfälſchung, die ſich Luther in ſeiner Ueberſetzung der Stelle Philipp. 3, 9 geſtattet hatte, im Intereſſe der von ihm beſtrittenen Lehre geſchehen ſei. Er ſagt darüber: „In der Epiſtel Pauli Phil. 3 ſtehen dieſe Worte in der deutſchen Translation: Daß ich habe die Gerechtigkeit, die von Gott dem Glauben zugerechnet wird ꝛc. Im Original aber lauten die Worte viel anders, wie die Herrn wohl wiſſen, und ſollten alſo oder auf dergleichen Weis verdollmetſcht werden: Daß ich habe die Gerechtigkeit, die von Gott kommt durch den Glauben an Chriſtum, und im Glauben ſteht. Einmal ſagt St. Paulus am ſelben Ort nicht von zurechnen, ſondern redet allein von der Gerechtigkeit, daß ſie komme durch Glauben an Jeſum Chriſt, darum ſie des Glaubens Gerechtigkeit genennt wird. So iſt auch offenbar, und muß männiglich bekennen, daß nicht der Glaube, ſondern die Perſon gerechtfertigt wird durch den Glauben. Warum ſollte denn dem Glauben Gerechtigkeit zugerechnet werden, da vielmehr der Glaube für Gerechtigkeit gerechnet wird vor Gott? Aber ſo hilft eins dem andern, wenn ein Irrthum ſoll eingeführt werden. Dem Glauben Gerechtigkeit zurechnen, möchte ſchier von Chriſti Gerechtigkeit verſtanden werden, und reimet ſich etwas beſſer darauf, denn wenn man hört, daß der Glaube werde zur Gerechtigkeit gerechnet. Dieſen Wahn ſtärkt der Fehl des Dollmetſchers — Luthers, der die Worte des Apoſtels nicht fleißig genug angeſehen, noch bedächtlich verdeutſcht hat. — Wenn Jemand einen Irrthum wollt ſchließen aus den deutſchen Worten 1 Petri 2, die alſo lauten: Chriſtus hat unſer Sünd ſelbſt geopfert an ſeinem Leib auf dem Holze; item im 62. Pſalm: Du Herr biſt gnädiglich, und zahleſt einem Jeden, wie er verdient, wäre ich ihm der Worte gleichfalls nicht geſtändig, denn im Original heißt es nicht: geopfert, ſondern: getragen, und nicht: verdient, ſondern: nach ſeinen Werken. T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

Marbach's eigene falſche Definition zeuget, wie man's auch redet und verſteht von Chriſti Gerechtigkeit, was ſo viel ſei, als hätten wir ſelbſt Gerechtigkeit gethan und das Geſetz gehalten. Dieß iſt zwar gar und ganz falſch, weil je Chriſtus nicht fromm für uns geweſen, jenes aber, ob es wohl wahr iſt, daß Chriſtus für uns gelitten und geſtorben, dennoch iſt's nicht recht geredt, noch zu verantworten von wegen des Mißverſtands, daß ſo viel ſeyn ſoll, als ob wir's gelitten hätten. Geſchenkt aber und zugeeignet wird uns Chriſti Gehorſam in der Strafe, daß wir Vergebung der Sünden dafür bekommen, daß wir für Gott beſtehen können, und wird uns alſo dieſer Gehorſam ſammt ſeinem effectu und Frucht, weil ſein Chriſtus für ſeine Perſon nicht nothdürftig iſt, zu eigen geſchenkt [4]).

Wiewohl auch unſerm Herrn Chriſto, unſerm Mittler und Erlöſer, unſere Sünden von Gott aufgelegt, und gleich zugerechnet ſind, ſchier als hätte er's ſelbſt gethan, und ſich damit befleckt, dennoch braucht die heilige Schrift das Wort: zurechnen hievon gar nicht. — Das iſt ohne Zweifel aus ſonderm Bedenken Gottes dieſer Urſach halben geſchehen, daß nicht jemand gedenken

---

4) T. XXIX. n. 15. — Daß aber eine ſolche Erklärung bei Feſthaltung des lutheriſchen Lehrbegriffes nicht zuläſſig ſei, fiel den Würtembergiſchen Theologen nicht ſchwer zu beweiſen: „Daß M. Karg ſtreitet, es werde uns allein der Glaube und nichts an Chriſto zur Gerechtigkeit zugerechnet, iſt eine Anzeigung, daß Karglus den Phraſin noch nicht verſtehe oder genugſam erwogen habe, was das heiße: fides imputatur ad justitiam, denn des Kargii Meinung zu widerlegen, kann nichts Kräftigeres fürgebracht werden, denn eben dieſer Phraſis, ſintemalen das bei männiglich und auch bei M. Kargen ſelbſt bekannt und offenbar iſt, daß wir durch den Glauben relative gerecht werden, d. i. nicht der Meinung, daß der Glaube eine Qualitas und ſonderliche verdienſtliche Tugend in uns ſei (welche Meinung päpſtiſch wäre), ſondern dergeſtalt, daß allein der Glaube Chriſtum als ſeinen Gegenwurf (wie man in den Schulen pflegt zu reden) anſieht, ergreift, faßt und allen ſeinen Verdienſt zueignet, daher denn nothwendig folget, daß dieſe Rede: der Glaube wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, alſo zu verſtehen und auszulegen ſei: die Gerechtigkeit Chriſti, durch den Glauben gefaßt, iſt unſere zugerechnete Gerechtigkeit. Das kann man auch leichtlich daher merken, daß, was uns zugerechnet wird, muß nicht etwas in uns, ſondern außerhalb unſer ſeyn; der Glaub aber iſt in uns, darum kann der Glaub nicht als eine Tugend in uns die Gerechtigkeit ſeyn, ſondern als ein Mittel, Werkzeug und Hand, dadurch Chriſti Gerechtigkeit gefaßt und an uns gebracht wird.“ T. XXIX. n. 7.

möchte, es würde uns hergegen die Gerechtigkeit oder der Gehorſam Chriſti zugerechnet, und alſo ein Wechſel getroffen, daß er mit uns beutete, nehme unſere Sünde, und rechnete uns dafür ſeine Gerechtigkeit, Unſchuld und Gehorſam zu.

Ich habe geſagt und ſage noch: wiewohl Gott, der himmliſche Vater, unſerm Herrn Chriſto unſer aller Sünd hat aufgelegt, daß er's für uns tragen und büßen, mit ſeinem Tod und ganzen blutigen Gehorſam dafür genugthun hat ſollen, ſaget dennoch der heil. Geiſt in der Schrift nicht, daß unſer und der ganzen Welt Sünden dem Herrn Chriſto ſeien von Gott zugerechnet, daß nicht jemand davon Urſach nehme, zu gedenken und zu ſchließen, ſeine Gerechtigkeit würde uns hergegen zugerechnet, daß wir für Gott beſtehen könnten, und wäre alſo ein Wechſel zwiſchen dem Herrn Chriſto und uns Menſchen getroffen, und Sünd um Gerechtigkeit gegeben worden, damit wir unſere Sünd vor Gott nicht müßten entgelten, und er ſeiner Gerechtigkeit nicht dürfte genießen, ſondern er unſere Sünd entgelten müßte, und wir ſeiner Gerechtigkeit zum ewigen Leben genießen, und das ewige Leben als eine Frucht ſolcher Gerechtigkeit empfahen möchten. Dieſer Wechſel iſt ein lauter Menſchengedank, und hat kein Gezeugniß heil. Schrift, und iſt darzu wider die Schrift, weil je, wie allbereit beſtändiglich erwieſen, zugerechnete Gerechtigkeit Vergebung der Sünden iſt, und derhalben ſich wohl zu verwundern, wie doch die Herrn ſo ſtreitig ſeyn können, daß ſie jetzt angeregten Wechſel noch wollen vertheidigen, und der Weisheit Gottes zuſchreiben[5]). „Unter die Uebel„thäter (ſagen ſie) iſt Chriſtus gerechnet; da ſteht das Wort λογίζε„σθαι, reputari Mark. 15 und Luk. 22. Dagegen werden wir um „ſeiner Bezahlung willen unter die Gerechten, dem Sohn Gottes „ſelbſt und ſeinen lieben Engeln gleich gerechnet und für gerecht ge„halten, wie er für einen Sünder gerechnet worden iſt, als den „Gott in der Geſtalt des ſündlichen Fleiſches geſandt, und für uns „zum Fluch und Sündopfer gemacht hat. Dieß iſt die Um- oder „Abwechslung Chriſti und ſeiner Gläubigen, ſeiner Perſon und ih„rer Perſon, ſoviel die Sünd und Gerechtigkeit betrifft, davon Pau„lus auch redet 2 Cor. 5." — Die Vergebung der Sünd wird wohl und recht genennt fremde Gerechtigkeit, weil ſie der Herr Chriſtus, und nicht wir ſelber, verdient hat, und von ihm an und auf uns kommt, daß aber auch dießfalls ein Wechſel zu ſchließen oder zu treffen oder zu machen ſeyn ſollte, weiß ich traun nicht. — Dieſe zweierlei Wechſel aber haben die Doktoren erdichtet [6]).

Demnach iſt auch offenbar, daß ein ſehr großer und weiter

---

5) Dieß hatten die Wittenberger in ihrem Bedenken gethan.

6) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13; und: Apologie auf d. Wittenberger Bedenken. 1569. A. a. O. n. 20.

Unterſchied iſt zwiſchen zurechnen oder dafür rechnen, und zwiſchen geben oder ſchenken. Der Sohn Gottes iſt uns gegeben mit all dem, das er iſt und hat, er wird uns aber nicht zugerechnet; ſo iſt auch ein Unterſchied zwiſchen den Wörtern zueignen und mittheilen oder theilhaftig machen, zu Latein applicare et communicare, welche chriſtliche Lehrer viel brauchen. Vom Leiden und Sterben unſers Herrn Chriſti wird recht geſagt, daß es uns werde applicirt und zugeeignet, nämlich zu Vergebung unſerer Sünd, auf daß wir deßhalben abſolvirt und gerecht geachtet werden; ſeine eigene Gerechtigkeit aber wird uns mitgetheilt — communicirt — zu unſerer Wiedergeburt und Verneuerung, daß wir ihm an Frömmigkeit gleich werden, welches hie angefangen, dort aber nach der Auferſtehung wird vollendet werden.

Chriſtus hat das Geſetz nicht aufgelöst, noch aufgehebt und abgethan, weder ihm ſelbſt noch uns, ſondern beſtätigt, ſelbſt gehalten, und den Fluch und Strafe an unſer ſtatt getragen, daß er's nachmals in uns auch aufrichte, und uns dem Geſetz und ihm ſelbſt gleichförmig mache. Und wiewohl er in Ewigkeit gerecht und fromm geweſen, und nicht darum in die Welt kommen, daß er fromm würde, hat er dennoch kein Schlaraffen- noch Antinomiſch Königreich wollen anrichten, darinen Jedermann thun und leben möchte ſeines Gefallens, ſondern hat über dem Geſetz gehalten, und iſt ſelbſt auch fromm und dem Geſetz gleichförmig geblieben, und will, daß es in allen Punkten und Stücken gehalten werde; und weil es von uns übertreten worden, hat er ſich ſein eigen Leib und Leben koſten laſſen, daß er uns vom Fluch des Geſetzes erlöſe, und wir alſo aus Gnaden gerecht und ſelig würden, ohne Verdienſt eigner Werk und Frommkeit, und macht uns dazu durch ſeinen heil. Geiſt von neuem tauglich zu guten Werken[7]).

Ganz, ſprich ich, iſt uns Chriſtus geſchenkt und gegeben mit aller ſeiner Gerechtigkeit und Gehorſam, mit all ſeinen Gütern, aber nicht allein zur Gerechtigkeit, ſondern auch zur Weisheit, zur Heiligung und zur Erlöſung, daß wir an und in ihm haben Alles, was wir zum ewigen Leben, Glorie und Herrlichkeit bedürfen. Wie er nun auf eine ſondere Weis unſere Weisheit, und auf eine

---

7) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 13 und 20. — Dagegen erklären die Würtembergiſchen Theologen: „Chriſtus hat für mich das Geſetz erfüllt, zu meiner Gerechtigkeit, darum darf ich nicht der Urſache halben gute Werke thun, daß ich dadurch Gerechtigkeit verdienen wolle. Aber ich ſoll dennoch um anderer Urſachen willen gute Werk thun, nämlich, daß ich meinen Glauben bezeugen, und Gott für ſeine Wohlthat dankbar ſeyn ſoll; hat uns alſo Chriſtus mit ſeinem Gehorſam nicht von allem Gehorſam gefreit, ſondern uns vielmehr dazu als zur ſchuldigen Dankbarkeit verbunden. T. XXIX. n. 7.

ſondere unſere Heiligung, und aber auf eine ſondere Weis unſere Erlöſung iſt, alſo iſt er auch auf eine ſondere Weis unſere Gerechtigkeit, nämlich zum erſten darum, daß er uns durch ſein heilig Leiden und Sterben Vergebung der Sünd verdienet hat, auf daß wir gerecht und unſchuldig gehalten werden, darnach, daß er ſich ſelbſt uns mittheilt und Gerechtigkeit in uns anrichtet.

Er wird aber nicht unſere Gerechtigkeit genennt derhalben, daß uns ſeine Gerechtigkeit zugerechnet werde, wie Oſiander den Spruch Jeremiä und Pauli fälſchlich gedeutet hat, der dann beſtändiglich und mit Grund heiliger Schrift anders nicht hat können abgetrieben werden, denn wie jetzt geſagt, daß wir aus Gnaden für gerecht und unſchuldig werden gehalten, und unſere zugerechnete Gerechtigkeit ſei Vergebung der Sünd.

Dieweil aber die heilige Schrift zeuget, daß uns Chriſtus durch ſeinen Gehorſam gerecht mache Röm. 5, ſo iſt zu wiſſen, daß ſie von dem Gehorſam redet, welchen er ſeinem himmliſchen Vater unſerthalben und für uns geleiſtet hat, nämlich da er ſeinem Vater gehorſam geworden iſt bis in den Tod.

Denn daß der Sohn Gottes das Geſetz in eigener Perſon auf zweierlei Weiſe erfüllt, und alſo zweierlei Gehorſam habe, iſt ſo offenbar, daß es keines Beweiſens bedarf. Er hat je die zehn Gebot gehalten und keine Sünd gethan, und iſt dem Geſetz von Natur und in ſeinem ganzen Leben gehorſam geweſen, und das, wie die Gelehrten recht dabei vermelden, für ſeine Perſon, weil er doch anders nicht, denn fromm und heilig hat ſeyn können, und unmöglich geweſen iſt, daß die Perſon, die Gott ſelbſt iſt, unrecht thäte und ſündigte. Zudem hat er auch die Strafe gelitten, welche das Geſetz den Ungehorſamen zuerkennt, aber nicht für ſich, ſondern für uns und an unſer ſtatt. Denn weil er kein Sünder geweſen, aber doch der ganzen Welt Sünde auf ſich genommen, hat er in ſeinem unſchuldigen heiligen Leiden und Sterben aller Menſchen Sünd getragen, und dafür bezahlt und genuggethan, und erſtreckt ſich dieſer blutige und recht evangeliſche Gehorſam nicht allein auf drei Tage, ſondern auf ſein ganzes Leben, und begreift ſammt ſeiner Niedrigkeit, wie er ſich dem Vater zum Tod ergeben hat, alle ſeine Trübſal, Armuth, Anfechtung und Leiden, nichts ausgenommen, und iſt alſo ein ganzer vollkommener Gehorſam, und genugſame Bezahlung für die Sünd, und Verdienſt des ewigen Lebens, und dieſer Gehorſam wird uns dermaſſen applicirt, zugeeignet und geſchenkt, daß alle, die ſich ſein im Herzen durch Glauben tröſten, die werden von Gott zu Gnaden angenommen, und werden für gerecht geachtet, und ſind Gottes Kinder und Erben des ewigen Lebens, als ob ſie das Geſetz hätten vollkömmlich gehalten, und wären ganz heilig und unſträflich.

Nicht, ſage ich, daß uns dieſer Gehorſam Chriſti zugerech-

net werde, als ob wir ihn ſelbſt geleiſtet hätten, gelitten und geſtorben wären, ſondern er wird uns zu unſerer Erlöſung geſchenkt und zugeeignet, denn was iſt für ein Gleichniß zwiſchen Chriſtus und unſerm Tod?

Der andere Gehorſam, von welchem am Erſten geſagt, der wird uns nicht applicirt und zugeeignet, denn Chriſtus hat denſelben Gehorſam nicht für uns oder an unſer ſtatt geleiſtet, und iſt nicht für uns fromm geweſen, ſondern iſt und bleibt ſein eigen, als der ohne Sünd hat ſeyn müſſen, und nicht ungerecht ſeyn können, ſonſt hätte er nicht allein uns nicht können erlöſen, ſondern hätte auch ſelbſt eines andern Erlöſers bedurft.

Und da uns auch dieſelbige ſeine Frommkeit und Gerechtigkeit zugerechnet oder zugeeignet würde, ſo hätten wir genug daran zur Seligkeit, und hätte keine Bezahlung für uns geſchehen dürfen, ſintemalen ſie des ewigen Lebens gewißlich wohl und genugſam werth iſt. Aber Gott der Herr iſt nicht ſo leichtfertig, daß er uns Sündern fremde Gerechtigkeit zurechne, weil doch auch jedermänniglich ſelbſt fromm und gerecht ſeyn muß, und ein Jeder ſich ſeiner eigenen Gerechtigkeit bedarf, ſondern will, daß ſeiner Gerechtigkeit genug geſchehe für begangene Sünd, und darum hat er alle unſere Sünd auf ſeinen Sohn, den gerechten Knecht, gelegt, und ihn zum Tod übergebin für uns und an unſer ſtatt, daß wir nicht müßten verdammt ſeyn.

Was wollte auch daraus werden, wenn wir wider die heil. Schrift lehren und glauben ſollten, Chriſtus hätte das Geſetz für uns gehalten, und wäre an unſer ſtatt fromm geweſen? Hätten nicht da die Antinomer gut machen? Wäre es aber nicht eine gute, angenehme Predigt für den gemeinen rohen Haufen, der ohne das ohne alle Bußfertigkeit gut evangeliſch ſeyn will?

In Summa, es iſt mir ſchrecklich zu hören, wenn man ſagt, Chriſtus ſei fromm geweſen für uns, oder, welches eben ſo viel iſt, er habe die Gebote Gottes für uns gehalten (gehalten, ſage ich, nicht erfüllt, denn: erfüllen begreift mehr in ſich), nicht allein deßhalb, daß es wider die Schrift und den Antinomern ſehr fürträglich iſt, und allen Muthwillen unter den falſchen Chriſten ſtärkt, ſondern auch darum, daß gewißlich daraus folgen müßte, Chriſtus hätte ſeine menſchliche Natur wieder abgelegt, und wäre demnach nicht mehr wahrer Menſch, dem wir Chriſten doch gleich zu werden Hoffnung haben; denn wie könnte die Menſchheit unſers Herrn Chriſti, der Perſon jetzo zu geſchweigen, des Himmelreiches fähig und theilhaftig ſeyn, wenn ſie nicht in ihr ſelbſt und für ſich ſelbſt gerecht und ohne alle Sünde wäre? Denn es iſt nichts geredt, daß man ſagen will, obſchon Chriſtus in ſeiner Menſchheit für uns gerecht und fromm ſei geweſen, behalt er doch dieſelbe Gerechtigkeit nichts deſto weniger auch für ſich ſelbſt;

denn daß eines Einzigen einzliche Gerechtigkeit für ihn und für Andere gelten und genugsam seyn soll, das ist der Gerechtigkeit Gottes stracks zuwider, welcher will, daß ein Jeder nach seinem Stand eigene Gerechtigkeit habe, oder aber verdammt werden soll, daher denn Niemand für Andere fromm seyn kann. Leiden kann man für Andere, und fremde Schuld bezahlen, aber nicht für andere fromm seyn durch des Gesetzes Gerechtigkeit. Was aber Jemand an fremder Schuld gibt, das behält er nicht, wie denn auch Christus ihm sein Leiden und Sterben nicht behalten hat, weil er damit für unsere Sünd genuggethan, indem er, der Gerechte, für uns Ungerechte gelitten und gestorben ist. Seine Gerechtigkeit aber oder Frommkeit, als seiner ganzen Person in beiden Naturen eigene Gerechtigkeit, behält er ihm dießfalls, wie er auch an der Menschheit selig ist, denn er hat sie nicht für uns gethan, unsere Ungerechtigkeit damit zu erstatten, oder unsere Sünd damit zu büßen; denn nicht seine Frommkeit, sondern sein Tod das Sühnopfer für unsere Sünd ist, dadurch wir zu Gnaden kommen, gerecht und selig werden.

Zudem und über das Alles, daß die heil. Schrift von Zurechnung der Gerechtigkeit und von Erfüllung des Gesetzes, vom Herrn Christo geschehen, anders nicht redet, denn wie wir jetzund angezeigt, so ist auch sonst keine Ursach, darum der Sohn Gottes das Gesetz an unser statt sollte gehalten haben, und uns dieselbe seine Gerechtigkeit müßte zugerechnet, und neben Vergebung der Sünden für des Glaubens Gerechtigkeit gehalten, geglaubt und gepredigt werden. Denn daß man sagen will, wir Menschen seien nunmehr nach dem Falle unserer ersten Eltern durch das Gesetz Gottes nicht allein zur Strafe, sondern auch zum Gehorsam obligirt und verbunden, darum habe es der Mittler beedes für uns ausrichten müssen, sollten wir anders beständigen Trost für unser Gewissen im Leben und Sterben haben, das ist so grob, daß es keiner Widerlegung bedarf. Denn damit wird Gott der Allmächtige gräulicher Tyrannei beschuldigt, und werden alle Recht und Gericht dadurch schändlich verkehrt, und der Welt das Untere über sich gekehrt, und ist gleich als, da jener Richter dem Uebelthäter das Leben aberkennt, und noch dazu zehn Pfund dem Gericht zum Vertrinken zu geben auflegt.

Also hält es sich aber: nachdem wir Sünder und ungerecht worden sind, so trifft uns der Fluch, daß wir sollen ewige Pein leiden, und ist unserthalben alle Hoffnung ewiger Seligkeit aller Ding verloren. — Wenn wir aber durch den Glauben des Opfers Christi halben gerecht sind, so haben wir Fried mit Gott, und ist nichts Verdammliches mehr an uns. Zudem schenkt er uns den heil. Geist, und richtet den Gehorsam des Gesetzes von neuem in uns an, daß wir in einem neuen Leben wandeln, und communicirt

uns also und theilt uns mit seine selbst eigene Gerechtigkeit sammt seiner Weisheit, Leben und Herrlichkeit, daß wir hie anfangen ihm gleich zu seyn, und dort vollkommlich gleich seyn werden [8])."

Ein Hauptgrund Karg's, die Lehre von der Zurechnung der aktiven Gerechtigkeit zu bestreiten, war der, daß Christus für seine Person pflichtig und schuldig gewesen sei, das Gesetz zu halten und zu erfüllen, daher diese thätige Gerechtigkeit nur für seine eigene Person habe. Besonders die Straßburger ließen sich auf Beantwortung dieses Vorwurfes ein, und behaupteten dagegen: „Christus, Mensch in seiner göttlichen Gestalt sowohl, als Christus Gott, das gleichviel ist, ist ein Herr des Gesetzes und ihm mit nichten unterwerflich oder etwas schuldig. Daß aber gleichwohl Christus Mensch die Frommkeit, so vom Gesetz erfordert wird, geleistet hat, und damit des Gesetzes Gerechtigkeit erfüllt, das hat er gethan nicht in der göttlichen, sondern in der angenommenen Knechtsgestalt, als der freiwillig an unser statt und uns zum besten sich unter das Gesetz gethan, und des Gesetzes Diener worden ist." Ueber die für diese Behauptung beigebrachten Gründe ist Karg sehr erbittert. In der Apologie auf das Bedenken der Stuttgarter Theologen, welche die nämliche Behauptung aufgestellt hatten, erklärt er sich darüber:

„Gott ist des Gesetzes Herr, sprechen sie, und sagen mit Marbachio: wie Gott das Gesetz hat gegeben, also mag er es auch mindern und mehren, gar aufheben und gar abthun. Also sollen große Theologen, so für Pfeiler der Kirche Gottes gehalten, von dem ewigen unwandelbaren Worte Gottes reden! Wie kommen die Herrn Theologen dazu, daß sie mit dem falschen dogmate von unschuldiger Gerechtigkeit, Frömmigkeit und Gehorsam die Kirche Gottes betrüben und irre machen? Das macht die falsche Opinion von Zurechnung der persönlichen Gerechtigkeit Christi, die bringt diese schöne Frucht, daß Gott nicht gut, noch Gott, sondern böse seyn möge. — Dieß alles ungeachtet sprechen die Herrn, Christus habe zu Zeiten öffentlich erwiesen, daß er als des Gesetzes Herr den Gehorsam nicht schuldig gewesen sei, und ziehen etliche Werk Christi an, die er wider das Gesetz gethan haben soll. Was will aber, liebe Herrn, daraus werden? Habt ihr doch bisher heftiglich gestritten, Christus habe das Gesetz für uns gehalten, daß ihr hierüber schier Himmel und Erden und die Hölle dazu, auch Gott und Teufel, mit einander vermischt, und jetzt sagt ihr, er habe das Gesetz nicht vollkommlich, noch allwege gehalten, sondern oft dawider gehandelt. Wie wollt ihr denn bestehen mit sei-

---

8) T. XXVIII. F. 2. n. 13.

ner Gerechtigkeit, weil der Gehorsam nicht vollkommen ist? Da seht ihr zu, ich weiß es besser.

Christus, sprechen sie, ist seinen Eltern nicht allwegen gehorsam gewesen, denn er ohne ihr Wissen zu Jerusalem geblieben, und sie hart angeredt Luk. 2; item gesagt: Wer ist meine Mutter, wer sind meine Brüder? Matth. 12, welches alles einem andern Kind nicht gebührt zu reden oder thun. Aus dieser Rede ist offenbar, daß er ihrer Meinung nach das vierte Gebot nicht gehalten hat. — Zum großen Wunder soll der heilige Evangelist Lukas gesagt haben: Er ging mit ihnen hinab und kam gen Nazareth, und war ihnen unterthan, gleich als hätte er dasselbe gethan über seine schuldige Pflicht ꝛc. [9])."

Ein zweiter Grund Karg's war: der Mensch habe an der von Christus erworbenen Vergebung der Sünden genug, bedürfe der zugerechneten Gerechtigkeit Christi nicht. Dagegen erhoben sich besonders die Würtembergischen Theologen:

„Obwohl recht geredt ist, daß unsere Gerechtigkeit vor Gott sei Vergebung der Sünden, jedoch wird hiedurch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi so gar nicht ausgeschlossen, daß sie vielmehr darin eingeschlossen wird, und derwegen diese zwei Stück nicht als disparata, noch vielweniger als contraria zu trennen, sondern vielmehr als conjuncta und cohaerentia also zusammenzufassen sind, daß unsere Rechtfertigung sei Vergebung unserer eigenen Sünden und Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, denn sie auch eigentlich also an einander hangen, daß eins ohne das andere vor Gottes Gericht nicht seyn kann, denn wo Vergebung der Sünden ist, da muß gleich mit auch Gerechtigkeit seyn, denn Gott nicht ein solcher Richter ist, der einen gerecht spreche, da gar keine Gerechtigkeit, weder eigene noch fremde, ist, ist auch nicht ein solcher Richter, der den Menschen allerdings laß' bleiben, wie er ihn findet.

Denn welchem nur Sünd vergeben ist, dem ist gleichwohl, also zu reden, ein häßlich unfläthig Kleid ausgezogen, aber ihm ist noch nicht dagegen ein schöner Rock und hochzeitlicher, priesterlicher Schmuck angezogen, es werde ihm denn auch die Schöne unsers Bräutigams und Gerechtigkeit unsers hohen Priesters Christi zugerechnet und mitgetheilt, in welchem Kleid er vor dem Angesicht Gottes nicht mehr als ein Unflath erscheine, sondern als sauber und rein, wohlgeschmückt und geziert, im hochzeitlichen Ornat zur ewigen himmlischen Mahlzeit gesetzt werde."

Daher wird auch die Redensart: „Christus ist für mich fromm gewesen," von den Schwäbischen Theologen gebilligt, nur sei „ein nothwen-

---

9) T. XXIX. n. 7.

dig Wörtlein: vollkommlich, welches so es hinzukommt, schleußt sich's recht und wohl: Christus ist vollkommlich für mich fromm gewesen, darum muß ich nicht vollkommlich fromm seyn [10])."

Der dritte Grund, auf den Karg sich stützte, war der: Der Mensch sei nur entweder zum Gehorsam oder zur Strafe verbunden, bedürfe daher nur einer Aufhebung letzterer, nicht beides zugleich. Darauf antworteten aber die Straßburger:

„Der ungerechte sündige Mensch, der vor Gott in seinem Gericht will bestehen, und durch des Gesetzes Stimme nicht will angeklagt, verdammt und zu Schanden gemacht werden, der muß nicht allein mit einer genugsamen Bezahlung für seine Sünde, die er baar darbieten könnte, gefaßt seyn, sondern gleich mit auch haben und darstellen einen solchen Gehorsam oder Gerechtigkeit, die das Gesetz erfordert und haben will, anders ist der Sache nicht geholfen. Denn obwohl die verdiente Straf durch die genugsame Bezahlung nachgelassen und eingestellt wird, doch weil es noch ferner dem Gesetz an seinem Gehorsam, den es haben will, mangelt, kann es solchen Menschen seines Anklagens nicht erlassen und noch viel weniger rechtfertigen, zudem daß die Bezahlung oder Genugthuung für die Sünde, damit die verdiente des Gesetzes Straf abzuwenden, nicht ist die Gerechtigkeit oder Erfüllung, die das Gesetz erfordert. — Verbindet demnach nach dem Fall das Gesetz den ungerechten sündigen Menschen zweifach, oder zu zweien Dingen zugleich, nämlich zum Gehorsam und zur Strafe. — Weil dem ungerechten sündigen Menschen unmöglich ist, weil er jetzt zur Strafe verordnet, aus eigenen Kräften des Gesetzes Gehorsam gleich mit zu leisten, so hat sich Gott selber, damit dem Gesetze sein vollkommener Gehorsam geleistet, und dann auch Gottes billigem Zorn genug geschehe, freiwillig beides für uns und an unser statt zu verrichten erboten, den vollkommenen Gehorsam zu leisten, und die Strafe, die wir verdient, zu tragen, auch dieselbe mit seinem willigen, aber doch unschuldigen Leiden zu büßen und zu bezahlen.

Folgt derwegen gar nicht, daß, wenn (wie Karg von mir redet) Dr. Marbach will selig werden, er darum müsse zugleich den ewigen Tod leiden, und das Gesetz im ewigen Feuer halten; denn was ich aus eigenen Kräften nicht gekonnt und vermocht hab, und derhalben meinerhalben wäre geschehen gewesen, daß ich in der Hölle die ewige Straf meiner Verdienst halben hätte ausstehen und leiden müssen, das hat für mich und an meiner statt mein lieber Herr und Heiland Christus vollkommen und ganz gethan, und zugleich den schweren Last meiner Sünden auf sich geladen, und die am Stauren des heil. Kreuzes durch seinen unschuldigen

10) T. XXIX. n. 7.

Tod gebüßt und bezahlt, und dann auch das Geſetz nicht in der Hölle, ſondern hie auf Erden in angenommener Knechtsgeſtalt gehalten und erfüllt, auch derhalben von dem Geſetz fromm und gerecht iſt erkannt und geſprochen worden, welche ſeine nach dem Geſetz erworbene Frommkeit und Gerechtigkeit, weil er ihrer für ſeine eigene Perſon nicht bedürftig, hat er ſie mir aus Gnaden durch die Predigt des heiligen Evangeliums und den Gebrauch der Sakramente fürtragen, anbieten und übergeben laſſen, die ich auch mit ſteifem Glauben angenommen, empfangen und mir ſelber zugeeignet hab, deren ich mich jetzt und in Gottes Gericht als meiner eigenen gethanen Gerechtigkeit und Genugthuung für die Strafe der Sünde, wider des Geſetzes und des Teufels Anklagen getröſtet und gebraucht[11])"

In dieſem Punkte beruft ſich Karg mit hoher Entrüſtung auf Melanchthon:

„Möchten doch die Herrn ſich vor ihrem Präceptor im Himmel ſchämen und ſcheuen, welcher dieſe Regel vom göttlichen Geſetz auch für und für gebraucht hat, und ſpricht ſonderlich an einem Ort: Die Studenten ſollen dieſes fleißig bedenken: viel weltliche Bräuch ſind Schatten und Fürbild des Gerichts und Gerechtigkeit Gottes. Wie nun in bürgerlicher Gemeinſchaft das Geſetz entweder zum Gehorſam oder zur Strafe obligirt und verbindet, alſo ſind wir auch gegen Gott verpflichtet, daß wir entweder recht thun oder geſtraft werden ſollen. Dieweil aber der Gehorſam in uns nicht iſt, müſſen wir die Strafe leiden. Dieſelbige iſt nun dem Sohn Gottes aufgelegt, und gilt ſeine Bezahlung für Andere, weil er unſchuldig iſt. Dieß hat Philippus gelehrt und geſchrieben und hat's beſtändiglich gelehrt, daß wir durch Gottes Geſetz verpflichtet und verbunden ſeien entweder zum Gehorſam oder zur Strafe, und das dabei: weil wir den Gehorſam nicht haben geleiſtet, und derhalben die Straf leiden und tragen ſollen, habe der unſchuldige Sohn Gottes dieſelbe für uns ausgeſtanden, und das ſei eine genugſame Bezahlung für unſere Sünde. Sagt nicht, daß der Sohn Gottes das Geſetz für uns gehalten habe, ſondern mit der Straf für uns bezahlt, denn wie uns das göttliche Geſetz entweder zum Gehorſam oder zur Strafe verbindet, alſo hat auch Gott müſſen für uns genug geſchehen, wie Philippus auch recht geſagt hat, entweder durch Gehorſam oder durch gleichgültige Strafe. Dieweil aber ein Jeder für ſich ſelbſt gerecht und dem Geſetz gleichförmig ſeyn ſoll, keiner für den andern fromm ſeyn kann, hat der Sohn dem Vater genug für uns gethan, nicht durch den Gehorſam nach dem Geſetz, ſondern durch die Strafe, die wir mit un-

11) T. XXIX. n. 16.

sern Sünden verschuldet hatten, um welcher Strafe willen er dem Vater bis zum Tod am Kreuze gehorsam geworden ist.

Sie aber — die Wittenberger — haben in der deutschen Schrift diese Gesetzregel ganz und gar aus der christlichen Kirche ausgemustert, und, als die mit göttlichem Gesetz nicht übereinkomme, auf's Rathhaus und in's Hausregiment verschoben. Darnach in der lateinischen Schrift, weil sich die Ausmusterung nicht verantworten läßt, wieder, aber doch in anderm Verstand, zugelassen, daß eben so viel gesagt sei: das Gesetz verpflichtet und verbindet uns entweder zum Gehorsam oder zur Strafe, als: das Gesetz obligirt und verbindet uns nicht allein zum Gehorsam, sondern auch zur Strafe[12]).

Aus der Lehre: „daß Christus das Gesetz für uns gehalten, oder den Gehorsam guter Werk, im Gesetz erfordert, für uns geleistet, oder daß er für uns gethan habe, was wir thun sollten, und doch zu thun nicht vermöchten, gleichwie er ein Fluch für uns worden ist, und eine ewige Erlösung erworben hat, und habe uns mit diesem seinem ganzen Gehorsam Vergebung der Sünden verdienet, und also gerechtfertigt, daß uns seine eigene Unschuld, Reinigkeit und Gerechtigkeit anstatt unserer Unreinigkeit und Sünden zugerechnet, und also ein Wechsel unserer Sünd und seiner Gerechtigkeit zwischen ihm und uns getroffen werde[13])" — leitet Karg im Streite mit Ketzmann (Nov. 1567) sieben Absurditäten ab (S. dieselben in den folgenden lateinischen Auszügen (S. 46): „ex hac assertione" etc.); dann fährt er in einer deutschen Beilage unmittelbar fort:

„Nun aber solches Alles falsch und unrecht, auch gotteslästerlich ist, so muß auch obgesetzte, angezeigte Rede und Lehre unrecht und falsch seyn, wie sie denn in heiliger Schrift keinen Grund hat, dazu auch der Augsburgischen Confession sammt der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln nicht gemäß ist, und deren ganz keine Ursach vorhanden, noch angezeigt werden mag.

Dieweil dann angezogene Reden und Lehren keinen Grund haben in heiliger Schrift, als die nichts sagt von vermeintem Wechsel zwischen Christo und uns, und von Zurechnung seiner eigenen Gerechtigkeit, sondern allein von verdienter Vergebung der Sünden und folgender Verneuerung redet, und dazu (gemeinem Sprüchworte nach: dato uno inconvenienti sequuntur infinita: eine Lüge muß andere sieben haben, damit man's bestätige) so viel ungereimts und unchristlichs Dings daraus folget, und sonderlich die Osiandrische Ketzerei und der Antinomer Irrthum da-

---

12) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.
13) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 9.

durch geſtärkt wird, ſo kann ich's nicht billigen, ſollt' ich auch gleich darüber in meinem Alter und Unvermöglichkeit mit meinem Weib und kleinen Kindlein in's Elend getrieben oder auch an Leib und Leben geſtraft werden.

Ich ſprich: der Oſiandriſche Schwarm werde mit dieſer falſchen Lehre von Zurechnung Chriſti eigener Gerechtigkeit geſtärkt. Das erkläre und beweis ich alſo: Chriſtus iſt uns worden von Gott zur Gerechtigkeit nach beeden Naturen, wenn denn ſeine Gerechtigkeit uns zugerechnet wird, ſo folget je, daß uns der göttlichen Natur Gerechtigkeit ebenſowohl werde zugerechnet, als der menſchlichen, ſonſt könnte er nicht nach beeden Naturen unſere Gerechtigkeit ſeyn.

Zudem kann auch Gottes weſentliche Gerechtigkeit von der Gerechtigkeit des Geſetzes nicht wohl unterſchieden werden, denn Gott iſt eben gerecht, wie ſein Geſetz lauter, denn er bildet ſich im Geſetz, daß wir wiſſen können, wie er iſt, und iſt alſo das Geſetz die ewige beſtändige Weisheit und Gerechtigkeit in Gott, und will, daß wir Gott gleichförmig ſeyn ſollen, wie denn der Menſch auch anfänglich erſchaffen iſt in ſolcher wahrhaftiger Heiligkeit und Gerechtigkeit, und nun in der Wiedergeburt, ſobald er zu Gnaden kommen und durch den Glauben gerechtfertigt worden, den heiligen Geiſt wieder empfängt, der ſolche weſentliche Gerechtigkeit Gottes nach ſeinem Ebenbilde wieder in uns anrichtet und anfähet, welche in jenem Leben vollkommen, und wir göttlicher Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligkeit vollkommlich theilhaftig, und Gott Alles in Allem ſeyn wird.

Nun denn dem alſo und nicht anders, ſo iſt ja offenbar, daß dieſe Lehre von Zurechnung der eigenen Gerechtigkeit Chriſti dem Irrthum Oſiandri ſehr ähnlich, und derhalben auch fürträglich iſt, und daß derwegen des Oſianders Schwärmerei noch heutiges Tages an etlichen Orten haftet, und nur für ein Wortgezänk geachtet und gehalten wird, als die mit beſſerem Grund nicht kann widerlegt und umgeſtoßen werden, denn eben mit reiner Lehre göttliches Worts von der Rechtfertigung lauts der heiligen Schrift, daß unſere Gerechtigkeit für Gott in dieſem Leben ſei Vergebung der Sünden, durch Chriſti Leiden, Blut und Tod erworben, und nicht ſeiner Perſon eigene Gerechtigkeit, und iſt und bleibt demnach Chriſtus unſere Gerechtigkeit nach beeden Naturen, weil uns Gott durch ſein ſelbſt Blut erlöſet und gerechtfertigt hat, und nicht ein pur lauter bloßer Menſch für uns geſtorben iſt.

Soviel die Antinomer betrifft, iſt unläugbar, daß ſie keinen beſſern Behelf haben, denn dieſen, daß der Sohn Gottes ſolcher Geſtalt unter das Geſetz gethan, daß er's auch für uns gehalten, und alſo für uns fromm geweſen ſei. Denn iſt das wahr, ſo hat er uns vom Geſetz ganz und gar erlöst, und das Geſetz gar

aufgehoben und abgethan, daß es uns hinfüro nicht allein nicht anklagen und verdammen, sondern auch nicht mehr zum Gehorsam treiben möge, und derhalben nicht mehr in der Kirche soll gelehrt werden.

Ueber das, da man mit den Papisten der Rechtfertigung halber zu Rede kommen und disputiren müßte, und über die Zurechnung eigener Gerechtigkeit Christi streiten würde, weil solches mit der Schrift nicht zu erweisen, wäre nichts gewisser, denn daß man mit Schanden bestehen, und sie das Feld behalten würden. Bisher hat man diesen Artikel gegen und wider sie nicht anders gesetzt, denn wie er in heiliger Schrift klar steht laut der Augsb. Conf. sammt der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln, darum soll man auch hinfüro dabei bleiben, und mit Nichten aus dem rechten Wege schreiten.

Sollte man aber angeregte Lehre darum billigen, daß die Lehrer zuweilen unbedächtlich und ungefährlicher Weis also davon geredt und geschrieben haben, so stünde unser Glaube nicht auf Gottes Wort, sondern auf Menschen Gedicht und Gutdünken. Und was sollte zuletzt daraus werden, wenn man mehr auf Menschenlehre, denn auf Gotteswort sehen, und irgend aus einer ungefährlichen Rede einen Artikel des Glaubens, und aus einem Fehltritte einen Weg in den Himmel machen wollte, wie zwar im Papstthum auch mit der Väter Schriften geschehen ist?

Daß diese Lehre in der Kirchenordnung auch mit eingemengt ist, wiewohl ich die Kirchenordnung immer achte, hoch und werth halte, soll ich sie dennoch eben so wenig, als andere gute, nützliche Bücher, von Menschen gemacht, über die heil. Schrift erheben. So ist auch allbereits ganz klar am Tag und unwidersprechlich wahr, daß Osianders verdammter Irrthum darinen verleibt ist, und wer ihr in allen Punkten wollte nachgehen, der müßte auch Osianders Ketzerei immerzu mit unterlaufen lassen. Zudem thut die Kirchenordnung der Sach in diesem einigen Artikel sonst auch noch in zween Wege zu viel. Erstlich in dem, daß sie setzt, als einen gemeinen Anfang zu allen Predigten vom Glauben: durch den Glauben empfahen wir den heiligen Geist, daß wir Gottes Gebot können erfüllen, darum mache uns der Glaube fromm, und folgends, weil wir durch den Glauben unsern Herrn Jesum Christum erkennen, auch selig. Was ist aber das Anderes, denn der Papisten eingegossene Gerechtigkeit? Zum Andern in dem, daß sie lehrt: Christi Gerechtigkeit werde uns anstatt des neuen unvollkommenen Gehorsams nach der Wiedergeburt und Schenkung des heiligen Geistes zugerechnet, welches sonst kein Lehrer jemals gesagt hat, denn sie die Rechtfertigung alle vorher, vor der Verneuerung, setzen, und darnach vom neuen unvollkommenen Gehorsam der heiligen Schrift gemäß ordentlich und wohl reden, daß

er Gott gefalle, weil wir ihm angenehm ſind, und was daran abgehe, das werde den Gläubigen um Chriſti willen vergeben[14]).

Nun denn jetzt erzählte drei ungezweifelte Fehl und Irrthum in der Kirchenordnung verfaßt ſind, iſt ſich deſto weniger zu verwundern, daß ſie auch in dieſem Stück mit Erfüllung des Geſetzes und Zurechnung der eigenen Gerechtigkeit Chriſti etwas überſehen hat; denn Chriſtus einmal das Geſetz für ſeine Perſon mit ſeinem eigenen Gehorſam erfüllet hat, und mit nichten für uns gethan, was wir nicht thun konnten, und wird uns derhalben ſolcher ſein Gehorſam je ſo wenig, als ſeine ewige Gottheit zugerechnet; zum andern hat er's erfüllt damit, daß er ein Fluch für uns worden iſt, und uns damit vom Fluche des Geſetzes erlöſet hat, und dieſer ſein evangeliſcher Gehorſam wird uns derhalben geſchenkt und zugeeignet, daß wir Vergebung der Sünden durch den Glauben bekommen, und alſo von Gott aus Gnaden für unſchuldig und gerecht geachtet, geſchätzt und gehalten werden[15]).

Wenn aber: unter das Geſetz gethan, und: unter dem Geſetz ſeyn — ſagt er in ſeiner „Apologie und Verantwortung auf der Wittenberger Theologen Bedenken" vom 24. März 1569 — hieße auch fromm ſeyn, und durch Gehorſam dem Geſetz genugthun, ſo hätte uns Chriſtus gleichermaßen auch vom Gehorſam des Geſetzes erlöst, welches aber nicht geſchehen, und wäre eine gräuliche Gotteslästerung, wenn man alſo lehrete, und die Leute darauf vertröſtete; iſt demnach gewaltiglich erwieſen, daß Chriſtus nicht beedes, Gehorſam und Fluch, für uns ausgerichtet und bezahlt habe, und da einer Anderes lehrt, und die Erfüllung des Geſetzes von beeden

14) Dieſe Kirchenordnung war von Oſiander verfaßt, und Karg behauptet, der Meiſter des Buches habe Manches überſehen und Manches von ſeinem (ſpäter ausgebrochenen) Schwarm hineingebracht. So laute es in der andern Predigt vom Gebet: „Der Glaube macht uns theilhaftig aller Gerechtigkeit Chriſti, und gibt uns dieſelbe zu eigen, und wer das durch rechten Glauben faßt, dem wird der heilige Geiſt gegeben; derſelbe bringet dann die göttliche Lieb in unſere Herzen, die erfüllt dann alle Gebote. Darum, wer recht glaubt, der iſt gerecht und fromm vor Gott durch die Gerechtigkeit Chriſti, die ihm geſchenkt und zugerechnet iſt." Da rede er, bemerkt Karg, aber nicht von einer ganzen, ſondern ohne Unterſchied von aller Gerechtigkeit Chriſti, und faſſe ſie alle zuſammen, wie heut zu Tage Ketzmann und ſeine Patronen auch fürſätzlich thäten, nicht allein ſo viel die weſentliche Gerechtigkeit göttlicher Natur, ſondern auch die Reinigkeit und Unſchuld menſchlicher Natur betreffe. S. das Bedenken Karg's wegen etlicher Artikel der brandenburgiſchen Kirchenordnung. 1569. Religionsakten XXIX. n. 4.

15) A. a. O.

gleicher Maß verſteht, wie leider geſchieht, daß der Antinomer Schwärmerei und gottesläſterliche, teufliſche Opinion und Lehre kräftiglich dadurch geſtärkt wird. Wollten derwegen, weil ohne das alle Ungerechtigkeit in allen Ständen überhand nimmt, und je länger je mehr mit Gewalt einreißt zu dieſen letzten beſorglichen und gefährlichen Zeiten, die Herrn Theologi ſich um Gottes willen eines Beſſern bedenken, und durch ärgerliche, der heiligen Schrift widerwärtige Lehre zu wildem, wüſtem, heidniſchem und viehiſchem Leben unnöthiger Weis, auch wider ihren Willen und Gedanken, nicht Urſach geben. Dem gemeinen rohen Pöbel iſt es eine angenehme Lehre; der verſteht ſich auch auf die Dialectikam ſo weit, daß er ſchließen kann, Chriſtus hat nicht fromm dürfen ſeyn für ſich ſelbſt, ſondern iſt für mich fromm geweſen, weil er's denn in meinem Namen, an meiner ſtatt und für mich ausgerichtet hat, ſo darf ich's nicht thun, und hänget derhalben ſeinem Fleiſch und Lüſten deſto mehr nach, wie mich ſchier dünkt, daß allbereit bei Etlichen, ſo einen Schall hievon gehört, und der Herrn Meinung ein wenig vernommen, freudiger Muth und trotziger Ruhm geſpürt und vermerkt werde, wie denn einer, ſo das Evangelium auch in andern Kirchen lange gehört, vor kurzer Zeit ſich vernehmen laſſen: Ehe Ketzmann wäre herkommen, hätte er nicht eigentlich gewußt, wie er ſollte ſelig werden. Was er aber für ein Mann geweſen, und wie es unverſehens ein Ende mit ihm genommen, wüßte das Kind auf der Gaſſe davon zu reden, wenn ich ihn nennete [16]).

Dürfen mir daher die Herrn Doktores nicht Schuld geben, daß mich eine grobe fränkiſche Art und Weis zu reden — Chriſtus iſt für mich fromm geweſen — welche in ihrer Landsart und Kirch nicht gebräuchlich, zu dieſer Disputation bewegt habe, als: weil Gerechtigkeit und Frömmigkeit für Ein Ding genommen und gebraucht werden, und es ſehr übel lautet, wenn man ſagt, Chriſtus iſt für uns oder an unſer ſtatt fromm geweſen, ſoll man ſich derhalben ſolcher Weis zu reden billig enthalten. Nein, das iſt nicht die Urſach. Man redet auch, Gottlob! im Land zu Franken und in den Kirchen dieſer Lande nicht alſo. Wo man aber alſo pflegt zu reden, wiſſen die Herrn Doktoren am beßten, welche den fürſtlichen Räthen zu Onolsbach und mir dieſe Hiſtorie erzählt haben: als ſie nach Onolsbach gereiſet, wäre einer vom Adel bei ihnen in der Herberg gelegen zu Erfurt, der hätte geſagt: Ich darf nicht fromm ſeyn, denn mein Herr Chriſtus iſt für mich fromm geweſen ꝛc., und daß ſie über ſolchen Worten von Herzen wären erſchrocken [17]).

---

16) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

17) A. a. O. — In dem „Appendix zur nothwendigen kurzen Einrede auf

Noch bei der im Aug. d. Jahres 1570 zwiſchen Karg und den Wittenberger Theologen gehaltenen Disputation, auf welche endlich Karg's Widerruf folgte, erklärte dieſer:

„Meine ganze Meinung iſt fürnehmlich gerichtet wider die Antinomiam, auf daß ſich die Leut nicht der Lehr von der Zurechnung der Gerechtigkeit und Unſchuld Chriſti mißbrauchen, ein wüſtes, rohes Leben zu führen, wie jener Edelmann zu Erfurt geſagt: Chriſtus iſt für mich fromm geweſen, darum darf ich nicht fromm ſeyn; und iſt zu beſorgen, daß, gleich wie jetziger Zeit die Flacianer die Gegenwart guter Werke in der Rechtfertigung verläugnen, weil ſie nur ein momentum, darin die Rechtfertigung geſchehe, ſetzen, alſo hernach für dem Ende der Welt noch Leute kommen werden, die das momentum werden extendiren per omnem vitam, und werden gleichwohl necessitatem praesentiae bonorum operum verneinen und verläugnen[18]).“

Immer wieder kommt Karg darauf zurück, daß ſeine Gegner „rund bekennen, daß lauts der Schrift der Chriſten zugerechnete Gerechtigkeit ſei Vergebung der Sünd und gnädige Verſöhnung mit Gott, und hergegen, daß uns Chriſti Gerechtigkeit zugerechnet werde, das ſtehe nicht ausdrücklich in heiliger Schrift geſchrieben[19]).“ — Die Wittenberger Theologen erklären auch in ihren beiden Bedenken v. J. 1568: ſie hätten in ihrer Unterredung mit Karg gemerkt, ſein erſter Grund, „warum er die bisher gebräuchliche und gewöhnliche Lehre der Augsburgiſchen Confeſſion verwandter Kirchen irrig und ſträflich zu ſeyn vermeine, ſei der, daß in Gottes Wort, und ſonderlich in den Schriften Pauli dieſe Worte: des Herrn Chriſti Gerechtigkeit oder Gehorſam wird uns zur Gerechtigkeit zugerechnet, nirgends ausdrücklich geſetzt oder geſchrieben ſeien, und daß ein großer Unterſchied ſei unter dieſen Worten und Reden: einen gerecht ſchätzen oder rechnen, und: einem Gerechtigkeit zurechnen.“ Ihr Verſuch, dieſe Schwierigkeit wegzuräumen, fiel unglücklich aus[20]).

Dr. Marbach's andere Schrift“ bezeichnet Karg dieſen Mann näher: „Sollte meiner Widerſacher Opinion dem gemeinen Volke eingebildet werden, ſo müßte es einen neuen Glauben lernen, wie Balthaſar Bierling, Stiftsverwalter allhier, geſagt hat: Ehe Ketzmann herkommen, hätte er nicht gewußt, wie er ſollte ſelig werden, ungeachtet er das Evangelium lang gehört hatte.“ T. XXIX. n. 17.

18) So heißt es in dem officiellen Berichte der Wittenberger Theologen über jene Disputation in den Religionsakten. T. XXX. n. 57.

19) S. Karg's Bedenken über etliche Punkte d. Brandenb. Kirchenordnung 1569. Religionsakten T. XXIX. n. 4.

20) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 17.

„Die Herren Theologen — sagt Karg in seiner Apologie auf ihre Bedenken — bekennen in der lateinischen Schrift klar, dürr und rund, daß in heiliger Schrift nicht ausdrücklich geschrieben stehe von der Gerechtigkeit, Gehorsam, Unschuld, Reinigkeit, Heiligkeit Christi, daß sie den Gläubigen zugerechnet werde, denn so lauten ihre Wort von Latein zu deutsch: „Und für das Erst, daß Herr Kargius sagt, es stehe nirgends in heiliger Schrift geschrieben, daß die Gerechtigkeit oder Gehorsam Christi den Gläubigen zugerechnet werde, da strafen wir des Kargen Fleiß und Achtsamkeit nicht (wiewohl es nachher gesucht ist), daß er in so wichtiger Sach auf die Worte der Schrift so fleißig Achtung gegeben hat, und, wir bekennen zwar, daß in St. Pauls Episteln oder auch in andern prophetischen und apostolischen Büchern diese Wort mit so viel Syllaben und Buchstaben an Einem Ort nicht geschrieben stehen[21])." Das ist ja genug bekannt, und ich nehme es auch für bekannt an, sowohl als die affirmativa, davon droben gesagt, und beedes unwidersprechlich ist.

In der deutschen Schrift haben sie Brei im Munde, und sprechen: „Ob ihm gleich nachgegeben würde, daß an Einem oder mehr Orten der heiligen Schrift auf einmal diese Wort mit so viel Buchstaben und Syllaben ausdrücklich nicht geschrieben stünden;" dieses ist weder weiß noch schwarz, weder kalt noch warm; gleichwie wiederum die affirmativam betreffend, daß Gerechtigkeit sei Vergebung der Sünden, in der lateinischen Schrift weder ja noch nein, in der deutschen aber rund bekannt ist, daß wohl ist zu merken, wie die Hand im Schreiben gezittert hat, und stets gerne wollten verneint haben, und doch mit Ehren nicht vorüber kommen konnten, sondern die Wahrheit in beeden Stücken bekennen müssen.

„Daß aber die Sach an ihr selber, schreiben die Wittenberger weiter, so mit diesen Worten gemeint wird, in prophetischen und apostolischen Büchern nicht soll begriffen seyn und gelehrt werden, das gestehen wir Herrn Kargen gar nicht." — So weit werfen sie die Wort und Buchstaben in der lateinischen Schrift und rühmen doch hergegen prächtig in der deutschen Schrift, die heilige Schrift sei für sie, beede nach dem Sinn und Buchstaben, und stimme wider mich und meine Meinung gewaltiglich, „nach dem Sinn und Buchstaben," sprechen sie. — „Wir bekennen, sprechen sie, daß diese Wort in St. Pauls Episteln oder in andern prophetischen und apostolischen Büchern an Einem Ort nicht geschrieben sind," als wollten sie sagen: an einem Orte stehen sie nicht, oder: sie stehen nicht beisammen, man kann sie aber zusam-

21) S. die genau verdeutschten Worte T. XXVIII. Fasc. 2. n. 18. p. 12.

menleſen, und dieſe ganze Rede daraus machen. — Solches, wie jetzt erzählt, heißt nicht der Buchſtabe des göttlichen Worts, ſonſt könnte man aus heil. Schrift wohl auch einen Alcoran zuſammentragen, ſondern die Wort müſſen beiſammen an Einem Ort ſtehen, daß es eine ganze vollkommene Rede ſei.

Weil ſie bekennen, es ſtehe nicht ausdrücklich in heiliger Schrift, daß uns des Herrn Chriſti perſönliche Gerechtigkeit zugerechnet werde, und unſere Gerechtigkeit für Gott ſei, verſteht und merkt hieraus jedermänniglich, daß ſie ihre Sach gar nicht auf das klare ausdrückliche Wort Gottes, ſondern nur und allein auf eitel Conſequenz und Folgern ſetzen und gründen; denn etwas lehren in der chriſtlichen Kirche und doch kein ausdrücklich Wort Gottes davon haben, das muß man freilich aus dunkeln Sprüchen und Worten der heil. Schrift erzwingen wollen, welches durch Argumentation und Folgern geſchehen muß.

Nun aber die Rechtfertigung ein hoher Artikel des Glaubens, und dem Menſchen viel daran gelegen iſt, wer kann gedenken oder glauben, daß er allein auf bloßen Conſequenzen ſtehe, und kein klar ausdrücklich Wort Gottes habe? Ja, welcher Artikel des Glaubens ſteht auf eitel Conſequenzen, und welcher iſt in heil. Schrift mit klarem Wort Gottes nicht dargethan? Das heißt, mein' ich, Gottes Wort aus den Augen gerückt. Wenn es unſere Widerſacher, die Papiſten, thun, ſo ſchreien wir alle nicht unbillig das Widerſpiel, und lügenſtrafen ſie mit der Wahrheit. Wiewohl aber die Herren Theologen keine Beweiſung aus heil. Schrift können haben, noch fürbringen, dennoch, weil ſie ſich Beweiſung anmaſſen und Sprüche aus heiliger Schrift führen, will ich der Wahrheit zu Gutem dieſelben fürnehmen, und ihre Verkehrung anzeigen.

Der erſte Spruch ſteht Römer 8: Gott hat ſeines eigenen Sohns nicht verſchont, ſondern für uns Alle dahin gegeben. „Hie, ſprechen ſie, hat der Apoſtel Paulus aus den tröſtlichen Worten des Herrn Chriſti Joh. 3 gleichſam in einem Bündelein zuſammengefaßt, Alles, was der Herr Chriſtus gelitten und gethan hat, beede ſeinen Tod und Frömmigkeit" — wie ſolches ihre Wort geben. — Nach der Herrn Meinung heißt hie: verſchonen, zur Schalkheit und Bosheit durch die Finger ſehen, und allen Muthwillen geſtatten, und: nicht verſchonen, heißt von Sünden und gottloſem Weſen abhalten und zur Frömmigkeit und Gottſeligkeit ernſtlich anhalten. Iſt denn dem Sohne Gottes ſo wohl mit Schalkheit und Buberei geweſen, daß ſein hierinnen hätte ſollen oder mögen verſchont werden? Oder hat ihm fromm ſeyn wehe gethan, wie es uns ſündigen Menſchen zuwider iſt, daß wir ſollen gottesfürchtig und fromm ſeyn? Ja wenn's einem jungen frechen, muthwilligen Geſellen geſchähe, jetzt in der Faſtnacht am Narrenfeſt, daß ihn ſein Vater zur Arbeit anhielte und in Geſchäften verſchickte, und nicht mit

andern guten Gesellen saufen, schwelgen, spielen und alle Schand und Laster treiben ließe, da möchte man vielleicht von solchem Vater sagen, er hätte seines Sohns in der Fastnacht und am Bachantenfest nicht verschont, hieß aber darum noch nicht dahin gegeben. Kurz die Herrn machen ihnen selbst und Andern bang ohne alle Noth und Ursach, und schöpfen hergegen Trost aus einer leeren Cisterne, sintemalen keine Verheißung deßhalben vorhanden [22]).“

Die Ausschließung des Gehorsams Christi nach dem Gesetze von der Imputation — hatten die Wittenberger weiter behauptet — sei nicht nur dem Wort Gottes, und sonderlich der Hauptsache, davon Paulus in der Epistel an die Römer und Galater streite, sondern auch aller Augsburgischer Confession verwandter Kirchen Lehre und Bekenntniß zuwider [23]).

„Findet man — antwortete Karg — die mir widerwärtige Meinung der Herrn Doktoren in Augsb. Conf. sammt derselben Apologie und in den Schmalkaldischen Artikeln, so zeige man's an, und überweise mich dadurch, daß meine Meinung aller dieser Kirchen Bekenntniß und Lehre zuwider sei, so will ich's alsdann glauben. Das wird geschehen um Pfingsten auf'm Eis. Denn meine und nicht der Herrn Doktoren Meinung in angezogenen Bekenntnissen deutlich, klärlich und ausdrücklich begriffen ist.

Wo bleibt denn der Herrn Opinion, daß Christi Frömmigkeit eben das sei, das uns zur Gerechtigkeit zugerechnet werde, weil er je für uns sei fromm gewesen? Im Rauchloche steht's geschrieben, aber nicht in diesen allgemeinen Bekenntnissen. Sprechen sie: es müsse drinnen und dabei verstanden werden, sage ich nein dazu. Denn ist's weiß, so ist's nicht schwarz; ist's Vergebung der Sünden, welche geglaubt wird, so ist's nichts Anderes, es habe gleich Namen, wie es wolle. Unsere zugerechnete Gerechtigkeit ist Vergebung der Sünd; dieses ist's und kein Anders. Dabei bleibt's, denn die heil. Schrift ist ihr selbst nicht zuwider. Wie fein stünde es auch, und wie löblich wäre es, daß man in so stattlichen Bekenntnissen, und eben in diesem hochwichtigsten fürnehmsten Artikel, dem Kind nicht sollte den rechten Namen gegeben, und das Allernothwendigste vergessen und ausgelassen haben, nämlich, so uns zur Gerechtigkeit gerechnet wird. Nein! Der heil. Geist ist fürsichtiger gewesen in gemeiner Sach und Handlung der christlichen Kirche.

Und mit diesen allgemeinen Bekenntnissen kommen überein und stimmen ganz einhelliglich die sondern Bekenntniß Lutheri und Philippi, dergleichen auch andere gute Hauptbücher christlicher Lehre,

---

22) Apologie Karg's auf der Wittenberger Bedenken. Religionsakten T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

23) A. a. O. n. 17.

ſonderlich Philippi Melanchthonis, als da ſind: **Loci communes, Examen theologicum, Catechesis,** und wohl auch ſein ganzer Commentarius über die Epiſtel Pauli an die Römer, da doch dieſer Artikel ſonderlich gehandelt wird.

Daß aber etliche Scribenten und Lehrer zuweilen, und einer mehr, denn der andere, und ſonderlich dieſer Zeit junge Theologen und neue Scribenten dieſe ungereimte Rede in ihren Schriften und Predigten mit einmengen, und, als ob es ein Artikel des Glaubens wäre, oft repetiren und wiederholen, das kann und ſoll evangeliſcher Kirchen Lehre mit nichten präjudiciren, noch ihre gemeinen wohlbegründeten Bekenntniſſe umſtoßen. — Sollte man aber aus einer jeden ungeſchickten und unfüglichen Rede einen Artikel des Glaubens machen, ſo wollten wir bald eine wunderbarliche und ſeltſame Religion und Lehre bekommen, da wir freilich ſelbſt nicht wüßten, wo wir drinnen und daheim wären, inmaßen denn auch die Papiſten wahre Religion und chriſtliche Lehre durch der Väter ungeſchickte Reden verkehrt und geändert haben [24]).“

Dagegen beweiſen nun freilich die Straßburger, Karg's Behauptung: „ſeine Lehre ſei der Luther's und anderer alten Theologen, die das Evangelium mit und neben ihm in dieſer letzten Zeit gepredigt haben, nicht entgegen, ſondern allein der der jungen ungeübten Theologen, die dieſer Zeit an ihre Statt gekommen,“ ſei durch die klarſten Aeußerungen Luther's leicht als falſch darzuthun [25]).

„Weil Kargius ſo gar läugnet, und es für eine Gotteslästerung haltet, ſagen, Chriſtus ſei von unſertwegen und uns zu gut unter das Geſetz gethan, des Geſetzes Gerechtigkeit an unſer ſtatt zu erfüllen, — ſo ſind hievon helle, klare und wohlverſtändliche Zeugniſſe, deren Lutheri und anderer Alten Bücher voll ſind, die Kargii Meinung zu Grund umkehren. Da er denn bei der Augsb. Conf. und andern Kirchen, die Lutheri Lehr gemäß es mit ſolcher Confeſſion halten, begehrt zu bleiben, ſo wird er nothwendig dieſe ſeine Meinung fallen laſſen, und an deren ſtatt von des Menſchen Rechtfertigung vor Gott laut der Zeugniſſe Luther's, Veit Dietrich's ꝛc. glauben, ſchreiben und öffentlich bekennen müſſen [26]).“

Karg geſtand auch ein, daß ſich Zeugniſſe von Luther wider ihn anführen ließen, „wie ſie aber übereinkommen mit andern Sprüchen Luther's, vormals von mir angeführt, iſt leichtlich zu erachten [27]).“

Uebrigens hatten auch die Würtembergiſchen Theologen erklärt:

---

24) A. a. O. n. 20.

25) S. das Bedenken d. Straßburger Theologen vom J. 1570. Religionsakten XXIX. n. 16.

26) A. a. O.

27) Nothwendige kurze Einrede Karg's auf Marbach's anderes Bedenken. A. a. O. n. 17.

„Dieſes iſt nun keine neue und erſt innerhalb zwanzig Jahren, am meiſten von mir Brentio, getriebene Lehre, ſondern alſo lehren die Propheten und Apoſtel, alſo lehrt das Symbolum Nicenum, alſo lehren die beßten und gelehrteſten unter den alten Vätern, alſo haben von Anfang des von Neuem in Deutſchland geoffenbarten Evangelii die fürnehmſten Theologen, als Lutherus, Philippus, Pomeranus, Urbanus Regius, Paulus Speratus, Johannes Aepinus, Vitus Theodorus und andere viel mehr gepredigt und geſchrieben, wie das aus ihren Auslegungen über die heilige Schrift, Poſtillen, Catechismen, Bekenntniſſen, Kirchenordnungen und Geſängen offenbar [28]).“

„Von den beiden Wohlthaten Chriſti — begutachten die Prediger zu Dresden — ſingen wir ja in unſern Kirchen alſo:

Noch mußt' das Geſetz erfüllet ſeyn,
Sonſt wär'n wir all' verdorben;
Darum ſchickt' Gott ſein' Sohn herein,
Der ſelber Menſch iſt worden,
Das ganz Geſetz hat er erfüllt,
Damit ſeins Vatern Zorn geſtillt,
Der über uns ging alle.
Und wenn es nun erfüllet iſt,
Durch den, der es konnt' halten,
So lerne jetzt ein frommer Chriſt
Des Glaubens recht Geſtalten.
Nichts mehr denn, lieber Herre mein,
Dein Tod wird mir das Leben ſeyn,
Du haſt für mich bezahlet.

Alſo findet man hie in dieſem Geſang Thun und Leiden Chriſti bei einander [29]).“

Dagegen erklärt nun Karg in einem Schreiben an den Markgrafen: er müſſe auf Gottes Wort allein ſehen:

„Denn daß die Theologen, ſo wider mich geſchrieben, der Sache ſelbſt noch nicht Eins ſind, iſt ganz wiſſend, kund und offenbar, ſollt' ich aber Menſchen zu gefallen thun und folgen, ſo wollt' ich ja viel lieber den Wittenbergiſchen und Leipzigiſchen Theologen Beifall thun, denn den Würtembergiſchen und Straßburgiſchen, eben der Urſach halben, daß ſie weder Oſiandriſch, noch Flacianiſch ſind, da hingegen Flacius Illyrikus zu Straßburg Wohnung und Platz, und Zweifels ohne das Seine auch bei Marbach's Schriften gethan hat, Oſiandrismus aber von den Würtembergiſchen höflich excuſirt wird [30]).“

---

28) Bedenken der Würtembergiſchen Theologen 1569. A. a. O. n. 9.
29) Religionsakten. T. XXX. n. 30.
30) T. XXIX. n. 15. — Darüber erklären die Würtemberger:

Dagegen beruft ſich Karg oft auf Melanchthon, der ganz ſeine Lehre geführt habe:

„Chriſtus hat das Geſetz für uns gethan oder gehalten, dieſe Rede iſt nicht wahr, und das meinet Philippus, da er ſpricht: Chriſtus hat das Geſetz erfüllt erſtlich mit ſeinem eigenen Gehorſam, d. i., wie es Chyträus wohl erklärt, daß er gehabt und geleiſtet hat einen vollkommnen Gehorſam für ſeine Perſon, als der dem Geſetz hat ſollen und müſſen gleichförmig und ohne Sünde ſeyn, wie er auch als wahrer Gott von Natur gerecht und heilig iſt, und nicht ſündigen hat können. Von dieſer Erfüllung ſpricht Philippus: „Ueber dieſe Weis iſt nicht viel zu reden; de primo modo non est prolixe dicendum;“ von der erſten Weis, d. i. daß Chriſtus das Geſetz erfüllt hat damit, daß er's vollkommlich gehalten hat, welches iſt ſein eigener Gehorſam, denn für ſeine Perſon hat er's auf dieſe Weiſe erfüllet — davon iſt nicht viel oder lang zu reden, ſondern deſſen ſoll man die Leut allein erinnern, daß kein Menſch im ganzen menſchlichen Geſchlecht ohne Sünd iſt geweſen, und das Geſetz gehalten hat, ohn allein unſer Herr Jeſus Chriſtus, und dieſer Herr hat ohne Sünde müſſen ſeyn, auf daß die Straf, die er tragen ſollte, wäre eine Bezahlung für Andere und nicht für ihn ſelbſt. Hie mögen die Herrn ſelbſt urtheilen, ſo lieb ihnen die Wahrheit iſt, ob nicht Philippus meine Meinung recitire, erzähle und vertheidige. — Da haben's die Herrn gar auf einmal von ihrem und meinem lieben

---

„Oſiander hat in ſeiner Disputation von der Rechtfertigung des Glaubens gar einen andern statum geſetzt, weder wir jetzt in dieſem Handel mit M. Karg haben. Denn da Oſiander von der Rechtfertigung des Glaubens disputirt, iſt es ihm nicht darum zu thun, wie der Menſch Vergebung der Sünden empfange, und Gott angenehm und gefällig werde, von welchem Punkte denn wir eigentlich jetzt mit Kargio handeln, ſondern davon hat Oſiander gefragt, was dasjenige ſei, das uns in der That fromm und gerecht mache, d. i. welcher Geſtalt wir neu geboren werden, wie dann ſeine Wort bezeugen, da er oftmals ſagt: Gerechtigkeit iſt, das uns macht recht thun, von welchem Handel aber — nämlich wie wir neu geboren und in der That fromm werden — zwiſchen uns und Kargio einiger Streit nie geweſen. Daß aber Oſiander die Sprüch Pauli, welche von der Rechtfertigung des Glaubens, nämlich davon reden, wie wir Vergebung der Sünden und Gottes Huld erlangen, zu ſeinem Fürnehmen, nämlich auf die Erneuerung des Menſchen gezogen, darin haben wir Oſiandro nie recht gegeben, wie wir auch ſolches noch nicht billigen, unangeſehen, daß vor ihm etliche alte Patres, ſolche Sprüch auch in dergleichen Verſtand, wie er gethan, eingeführt, welches wir gleichfalls nicht loben können.“ T. XXIX. n. 8.

Herrn Präceptor. Wenn ſie den zum Ketzer und zu Aſchen gemacht haben, mögen ſie mir das Feuer oder die Bränd auch ſchüren gegen fürſtliche Durchlauchtigkeit, daß ich irgend an einen dürren Baum in der Feuchtlach gehenkt, oder mit Hunden ausgehetzt werde, doch will ich's ihnen hiemit nicht gerathen haben, denn es ſollte wohl Dr. Major Senior ſelbſt auch mit zum Feuer von Rechtswegen müſſen verdammt werden, denn er auch geſchrieben hat, Chriſtus habe das Geſetz für ſich gehalten und erfüllt, wiewohl er hernach anders mit umgeht, denn Philippus, und wie es die heil. Schrift vermag und ausweist. O, du frommer Philippus, du treuer, werther Mann und Werkzeug Gottes! du lieber getreuer Präceptor! du haſt geſagt, von dem, daß der Herr Chriſtus das Geſetz gehalten hat, ſei nicht viel zu reden, und haſt es ſelbſt auch in allen deinen Büchern gehalten, und nichts davon geſagt, ohne daß dir zuweilen eine ungefährliche Rede entfahren iſt: die Gerechtigkeit Chriſti werde uns zugerechnet, die doch in deinen beßten Büchern nicht gefunden wird. Nun kommen deine discipuli und Jünger, und ſchreiben ſchier ganze Bücher davon, und machen's ſo nöthig, daß der es nicht glaube, habe keine Gerechtigkeit vor Gott, und könne nicht beſtehen in Gottes Gericht, noch ſelig werden. Das klage ich Gott an ſeinem ewigen Thron, der wolle chriſtliche Lehrer und Obrigkeit erleuchten, und für Ketzerei bewahren, denn die Sach naht ſich ſehr zur Ketzerei, weil man einen Artikel des Glaubens machen und ſetzen will, der nicht in Gottes Wort gegründet iſt [31]).“

Ein Hauptgrund zur Bekämpfung der Lehre Karg's war der, daß durch ſie der der proteſtantiſchen Rechtfertigungstheorie eigenthümliche Charakter der Tröſtlichkeit beeinträchtigt werde. Beſonders eindringlich legten dieß die Wittenberger dem Markgrafen an's Herz: „Ueber alles Andere ſei Karg's Anſicht eine gefährliche und armen betrübten Gewiſſen beſchwerliche und gefährliche Neuerung und Subtilität. — Daß Karginus behaupte, Chriſtus habe ſeinen Gehorſam, damit er das Geſetz erfüllt, nicht für uns oder an unſer ſtatt geleiſtet, und ſei nicht für uns fromm geweſen, ſondern derſelbe ſei und bleibe ſein eigen, als der ohne Sünd habe ſeyn müſſen, und nicht ungerecht habe ſeyn können, hievon bedürfe es nicht langer oder weitläufiger Erweiſung und Streits bei dem, der die Wahrheit und rechten gründlichen Troſt wider die vergifteten feurigen Satanspfeile und Anfechtung in Aengſten einfältiglich ſuche und betrachte. — Solche gefährliche Folgen fürchte und fliehe ja ein frommes Herz als feurige Pfeile des Satans, damit er den armen Menſchen beide, Geſetz und Evangelium, gedenke

---

31) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

zu verkleinern, und allgemach aus den Augen und Herzen zu reißen. — Es ſchließe vielmehr Jeder feſtiglich und ohne Zweifel, wie Chriſtus für ihn geſandt ſei, alſo ſei er auch für ihn und an ſeiner ſtatt geordnet und geſandt heilig, unſträflich, unbefleckt ꝛc. [32])." — Die Straßburger fügen bei:

„Es bekümmert und ängſtigt ſich nämlich ein angefochten Gewiſſen und zerſchlagen Herz nicht nur darob, daß es weiß, es ſei ſeiner Sünde halben zur Straf verurtheilt, und könne ſich ſelbſt nicht daraus erretten, ſondern dieſes ficht's eben ſo wohl und mehr an, daß es an ſeiner Perſon und Werken keine Gerechtigkeit und Unſchuld, ſondern eitel Sünd und Sträflichkeit findet, und dem Geſetz den erforderten Gehorſam, den es doch gern leiſten wollte, nicht kann leiſten. — Hie iſt nun wahrlich nicht allein dieſer Troſt nothwendig, daß ein ſolcher angefochtener Menſch, ſo er an Chriſtum glaube, von der Straf und Verdammniß durch des Herrn Chriſti Blut und Tod erledigt und gefreiet ſei, ſondern davon auch iſt ein gründlicher Troſt vonnöthen, daß ihm, gleichwohl ſündigen und ungerechten und der Gerechtigkeit Gottes ungleichförmigen Menſchen, die Gerechtigkeit und Unſchuld Chriſti, damit ſeine Sünd und Schuld als mit einem Kleid und Decke zu verbergen, zugerechnet, und er alſo mit dem Kleid der Unſchuld Chriſti wider den Froſt ſeines eigenen Gewiſſens und die Hitze des Zorns Gottes bedeckt, und mit dieſem Gnadenſchirm überſchattet werde [33])."

Selnekker enthält ſich aller weitern Widerlegung der Lehre Karg's, ſtellt aber dem Markgrafen dringend zu bedenken vor: „wie dieſer ganze Streit eine neue Subtilität ſei, die doch ihre gefährlichen Irrthümer in und bei ſich hätte, und frommen, gottesfürchtigen Herzen, ſo ſie ferner ſollte ſpargirt werden, große Schmerzen machen, und ihnen manchen herrlichen Troſt, den ſie bisher gehabt, nehmen und rauben würde." — Auch die Dresdner Theologen meinen: „Der Teufel werde zwar bis an den jüngſten Tag keine Ruhe haben, wider den Artikel der Juſtifikation zu fechten, er werde auch immer je länger je mehr je ſpitzigere Opinionen wider denſelben erfinden, wie denn auch unter ihnen, die doch die Gräuel des Papſtthums erkannt hätten, allerlei Opinionen wider die gnadenreiche Gerechtigkeit, ſo durch Chriſtus werde mitgetheilt, mit Schreiben und Predigen ſeien ausgebreitet und unter die Leute geſprengt worden, aber doch ſei nie eine ſo ſeltſame erdichtet worden, als die von M. Karg, dem Verdienſt Chriſti, das er uns mittheile, zuwider, neulich ſei erdacht worden [34])." — Karg aber ſträubte ſich heftig gegen dieſen Vorwurf:

„Für die dritte Urſach ihres Widerſprechens ſetzen die Herrn, daß meine Meinung eine gefährliche und armen betrübten Gewiſſen

---

32) T. XXXVIII. Fasc. 2. n. 17.
33) T. XXIX. n. 7.
34) A. a. O. n. 1 und T. XXX. n. 30.

eine beſchwerliche und gefährliche Neuerung und Subtilität ſei, dadurch den armen Gewiſſen nothwendiger Troſt entzogen werde, bevorab, weil noch viel Schwachheit in den Chriſten, und der neue Gehorſam unvollkommen ſei, welche Gebrechen müßten zugedeckt werden mit der Gerechtigkeit Chriſti, item daß wir keinen Gehorſam nach dem Geſetz in uns fänden oder ſähen, und an der Erlöſung, ſo durch Chriſtum in ſeinem Blut geſchehen, nicht könnten erſättigt ſeyn, und dahin erſtrecke ſich der status und ganze Handel in der Epiſtel Pauli an die Römer ꝛc. Daß aber ſolches Alles nichtig und ein Menſchentraum und Gedicht ſei, iſt ganz offenbar. — Denn Niemand kann läugnen, daß Chriſtus zur Rechten ſeines himmliſchen Vaters unſer umbraculum und Schatten für die Hitze, und eine Zuflucht und Vergebung für dem Wetter und Regen ſei, und wird unſer gebrechlicher neuer Gehorſam nicht geflickt mit der Frömmigkeit und Unſchuld Chriſti, ſondern, was daran abgeht, wird uns nicht zugerechnet, ſondern nachgelaſſen um Chriſti Verdienſt, Leiden und Sterben willen.

Ich laſſe auch gerne zu und geſtehe, wie der Sohn Gottes von unſertwegen und uns zu Gutem iſt Menſch worden und Mirakel gethan, daß er auch alſo um unſertwillen das Geſetz habe gehalten, und daß wir uns ſeiner Frömmigkeit mögen tröſten, dennoch folget nicht, daß er's in unſerm Namen oder an unſer ſtatt und für uns gehalten habe [35]).

Auf Karg's Einwurf, daß es abſurd ſei und eine Menge von Abſurditäten nach ſich ziehe, wenn man ſage: Chriſtus ſei für uns oder an unſer ſtatt fromm geweſen, entgegneten die Wittenberger:

„Wir wollen ausdrücklich bedingt und verwahrt haben, daß wir nicht um die Worte, und ſonderlich dieſe fränkiſche Art: Chriſtus iſt für uns oder an unſer ſtatt fromm geweſen, welche in unſerer Landsart und Kirche nicht gewöhnlich noch gebräuchlich, ſtreiten, oder einigen Zank machen wollen, wiewohl uns dabei wohl bewußt, daß Lutherus derſelben Art zu reden in etlichen ſeiner, ſonderlich den erſten, Schriften und Poſtillen bisweilen gleich andern Lehrern gebraucht hat, derowegen vielleicht Andere, an die dieſer Streit gelangen möchte, derſelbigen Form und Art ſich nicht gern begeben möchten. Wir wollen kein Wortgezänk machen, und allein von der Sach und eigentlichem Verſtand dieſer Reden handeln.

Wer dann denſelben Grund hat und verſteht, der kann leicht merken, daß wir von des Herrn Chriſti Gerechtigkeit, Gehorſam und Erfüllung des Geſetzes keineswegs gleich dem unſinnigen und thörichten rohen Pöbel oder den tollen Antinomern gedenken und reden.

Für uns und an unſer ſtatt, ſagen wir, habe Chriſtus

35) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 20.

dem Geſetze ganzen und vollkommnen Gehorſam geleiſtet, alſo und in dieſem Verſtande, daß es Alles um unſertwillen geſchehen ſei. In Summa, daß dieſe des Herrn Chriſti Gerechtigkeit, Heiligkeit, Reinigkeit und Unſchuld der Rock der Gerechtigkeit und das Kleid des Heiles ſei, wie Eſaias Cap. 61 redet, darein wir bekleidet, damit wir angezogen, geſchmückt und bedeckt werden, die wir ſonſt noch ſo viel Sünde, Schwachheit und Unreinigkeit an uns haben, damit auch gleichfalls der kümmerliche und ſchwächlich von uns angefangene, und noch in viel Wege unreine und unvollkommne neue Gehorſam, welcher an ſich ſelbſt, wie Eſaias Cap. 64 ſagt, wie ein unfläthiges Kleid iſt, überſchattet und bedeckt werde.

Wollen wir nun abermal uns verſehen, Herr Kargius werde Gott und der Schrift die Ehre geben, und ſich die ungereimten Deutungen des rohen Pöbels oder der raſenden Antinomer, oder andere Conſequenzen und ungereimte Folgen, die wir vermerkt, daß ſie ihm im Wege ſtehen, ſo hoch nicht anfechten oder irren laſſen. Und wolle Herr Kargius gedenken, daß alle die Abſurda, ſo er hieraus vermeint zu folgen, an ihnen ſelbſt und nach Gottes heiligem Wort, ſonderlich der gnädigen Predigt des Evangelii keine Abſurda ſeien, und da es ja Abſurda genannt werden ſollten, daß es allein nach des Geſetzes und unſerer Vernunft Urtheil Abſurda ſeien. — Denn das Geſetz und unſere Vernunft, welcher etlichermaßen das Geſetz noch bekannt iſt, die urtheilt und ſpricht alſo: daß ein Jeder für ſich ſelbſt fromm und gerecht ſeyn müſſe, und daß ein Jeder ſeiner eigenen Gerechtigkeit für ſich bedürfe. — So iſt doch die Summa und Hauptpredigt des heiligen Evangelii eigentlich und ſtracks in dem wider das Geſetz, daß es Gnade, Vergebung der Sünde, Verſöhnung mit Gott, Gerechtigkeit und ewiges Leben um fremder des Herrn Chriſti Gerechtigkeit und Bezahlung willen verkündigt Allen und Jeden, die ſich derſelben durch Glauben freuen und tröſten. — Wie ſchwer auch dieſes zu glauben ſei, wo durch Gottes Verhängniß einem der Herr Chriſtus durch den Satan aus den Augen geriſſen, und der Troſt des Evangelii genommen und gleich verſchwunden iſt in ſchweren Anfechtungen, das zeuget unſer aller Herz und Erfahrung, ſonderlich derer, die in denſelben Aengſten mehrmals geſteckt ſind, und ſich mit dieſer des Geſetzes und unſerer Vernunft Abſurdität haben bläuen und ſchlagen müſſen.

So auch Herr Kargius je vermeint, daß in Zurechnung fremder Gerechtigkeit eine ſo große Leichtfertigkeit und ungereimte Abſurdität ſei, die nicht zu leiden noch zu dulden ſei im Lehren, ſo bedenk er dabei, daß nach des Geſetzes und der Vernunft Gericht und Urtheil dieſes nicht weniger abſurd und ungereimt ſei, daß wir um eines Fremden Straf oder Leidens willen haben Erledi-

gung von der ewigen Straf, die wir verdient und verſchuldet hatten [36]).“

VI.

Kargii criptum ad Ketzmannum. 27. Nov. 1567.

(Cod. Germ. 1317. f. 75.)

S. Reverende et doctissime vir! cum ex sermonibus tuis intelligam, non idem nos sentire de justificatione peccatoris, mitto schedulam hanc, ut videas, quid desiderem in explicatione illius articuli. Nec enim debent confundi duae distinctae speciea obedientiae servatoris. Nam justus rex noster non justificavit nos personali sua justitia, quae est legalis, sed illa altera obedientia evangelica, quam praestitit aeterno patri in perferendis omnis generia aerumnis et supplicio: non inquam justitia, sed paupertate, passione, morte et tota atque integra illa cruenta obedientia factus obediens usque ad mortem crucis. Oro autem et obtestor, ut pro tua pietate in meliorem partem accipias, et firmiora, si habes, mecum communices. Per me sane non stabit, quo minus amice et paterne doctrinam de justificatione, et de aliis nonnullis articulis conferamus. Sic enim sententiam meam de justificatione, non natam In humano cerebro, sed divinitus traditam, nemini obtrudo, tamen hallucinatio usitata aures meas valde etiam laedit. Bene vale.

VII.

Georgius Kargius 29. Nov. 1567.

(Cod. Germ. 1317. f. 76.)

Ex hac assertione: Christus fecit legem, vel: praestitit juxta legem obedientiam, vel: fecit ea, quae nos facere, debeamus pro nobis, sicut etiam factus est pro nobis execratio, et illa tota sua obedientia nos justificavit, vel remissionem peccatorum nobis meruit, sequuntur citra controversiam absurda et impia multa; videlicet:

I. Lege Dei nos obligari et ad obedientiam et ad poenam. Nisi enim utrumque deberemus, Christus utrumque pro nobis non praestitisset. Constat autem, pro nobis execrationem esse factum, ergo, si praecepta quoque pro nobis servavit, utrumque

36) T. XXVIII. Fasc. 2. n. 17.

pro nobis praestitit profecto; itaque et ad obedientiam et ad poenam lex nos obligat.

II. Christum praestitisse unicam obedientiam, cujus duae sunt partes: conformitas cum lege seu obedientia juxta legem, et solutio poenae.

III. Justitiam fidei non esse tantum remissionem peccatorum cum acceptatione gratuita, sed etiam justitiae Christi imputationem, ita, ut simus justi imputata nobis illius sanctitate et justitia, hoc est innocentia et immundicie (mundicie), aut certe obedientia secundum legem et bonis operibus expiari peccata, et sic stipendium peccati non solum poenam esse, sed etiam obedientiam.

IV. Christum pro nobis coluisse pietatem, et, ut significantissime dicam, Christus ſei vor unſ fromm geweſen, hoc est: pro nobis legem facere.

V. Christianos non obligari amplius ad obedientiam, sicut neque maledictioni sunt obnoxii, siquidem Christus non tantum factus est pro nobis execratio, ut nos ab execratione legis redimeret, sed etiam legem pro nobis fecit.

VI. Vel Christum solum vel Christianos tantum, exclusa Christi humanitate, fore beatos, cum una simplex justitia seu obedientia utrisque ad salutem non sufficiat.

Quae omnia falsa et impia atque blasphema cum sint, falsa est etiam praemissa assertio.

VIII.

Epistola Brentii ad M. Petrum Ketzmannum conscripta.

(Cod. Germ. 1317. f. 76.)

Salutem in Domino. Amicissime mi Ketzmanne! non nunc primum, postquam insignitus es nota Christi, hoc est exilio propter Christum, coepi te amare, sed etiam longe ante, cum multi amici mihi fidem et constantiam tuam in professione doctrinae commemorarent. Quare hortor te, ut, etiamsi ubi cum scorpionibus commorandum fuerit, tu ne defatigeris, neque timeas, neque sermones eorum metuas, quod ad Ezechielem dicitur, sed contra audentior eas. Quod scribis de novo adeoque furioso dogmate Kargii, etsi mihi non est auditu recens, tamen arbitratus sum, eum spargere illud non serio asserendo, sed tantum disputando, ut ingenium ejus jam ante non est ignotum; utcunque autem illud senserit aut disputaverit, certe, sicut totus Christus nobis donatus est a Deo patre, ita et tota ejus obedientia, non tantum

passionis, verum etiam actionis, una enm ipso donata est nobis, ut per eum justificemur. Quemadmodum, inquit Paulus, per inobedientiam peccatores constituti fuimus multi, ita per obedientiam unius justi constituuntur multi. Obedientia autem Christi non in hoc tantum constat, quod susceperit ex voluntate Dei patris passionem et mortem, sed etiam quod dilexerit Deum patrem ex toto corde et proximum sicut se ipsum, hoc est, quod impleverit legem vere et perfecte Dei, tam patiendo, quam faciendo. Nisi enim Deum ex toto corde dilexisset, mortem tam horrendam non suscepisset. Quare, si mors Christi est justificatio et expiatio peccati nostri, certe etiam dilectio ejus, quae est impletio legis, erit nostra justificatio. Et addit Paulus: quod lex praestare non poterat, ea parte, qua imhecillis erat per carnem, hoc Deus proposito filio, misso suh specie carnis peccato obnoxiae, praestitit, ac de peceato condemnavit peccatum in carne, ut justificatio legis impleretur in nobis. Obedientia autem Christi, per quam constituuntur justi, sicut supra dictum est, non definienda tantum est passione et morte ejus, sed etiam dilectione ejus, qua prosecutus est Deum et proximum, et ex qua mortem obedienter suscepit. In Jesaia dicitur: In cognitione sui justificat ipse justus servos meos multos. Nisi igitur ipse antea esset justus, quod iniquitatem non fecerit, nec inventus dolus in ore ejus, aut, sicut in psalmis legitur: Nisi legem Dei in medio cordis sui habuisset, non potuisset alios justificare. Quid multis opus? justificamur obedientia Christi, obedientia autem ejus non tantum constat patiendo, sed etiam faciendo, non tantum moriendo, sed etiam resurgendo a morte. Traditus fuit, inquit Paulus, propter peccata nostra, excitatus est propter justificationem nostram. Itaque insania est sentire, Christum sic nobis donatum, ut non cum eodem etiam nohis sit justitia ejus impletio legis Dei, quam praestitit vita et resurrectio ejus. Absurda, quae adversarius colligit, et quae in adjecta schedula sunt conscripta, aut prorsus nulla sunt, aut sunt calumniae. Habes hrevihus, quid tam de homine illo, quam de insano ejns dogmate sentiam. Hortor autem te, ut, cum sis adhuc in ecclesia illa hospes, conserves etiam jus hospitii. Nosti veteris illud: cum veneris in alienam domum, surdus, mutus et caecus esto. Non jubeo te peccare adversns Deum aut connivendo vel impia languide sufferendo vel veritatem tacendo. Sed cupio, te facere, quod facias officium tuum severitatem remittendo. Si quid est publice refutandum, non recta et nominatim in adversarium invehas, sed justam et oportunam occasionem exspectes, ne ex publica vestra dissensione oriantur factiones. De nostro autem erga te studio nullus dubites; facile quidem ipse conjicio, in quo inferno commoreris, sed sis non tantum bono, sed etiam forti animo.

Qni dixit: Ego mitto vos, sient oves in medio luporum, idem etiam dixit: Vobiscnm sum omnibus diebus usque ad consummationem seculi. Et qnis scit, num tibi idcirco abeundum fuerit e priori Ecclesia, ut ad illam nunc praesentem trahereris? Absit autem a nobis, primum, ut non juvemus te precibus, quanto stndio possumus, deinde, ut non eommendemus te illustrissimo prineipi nostro, quacunque licet occasione, de meliore nota. Tu saltem cures, ne hane Ecclesiam temere deseras, sed ita eam administres, sicut non dubito, ut si forte tibi discedendum fuerit, sumas tecum Christum dominum nostrum eomitem, qui dixit, in domo patris sui, non illa tantum coelesti, sed etiam hae terrestri, multas esse mansiones. Comitante autem Christo non deerunt tibi neque amici nec fratres, nec pii principes nee Eeclesiae. Bene et feliciter vale in Domino. Facies autem nobis gratum officium, si quacunque tihi visum fuerit occasione, vel me vel doctorem Jacobum Andreae, scholae nostrae cancellarium, de statu tuo et Ecclesiae tnae eertiores reddideris. Ego quondam frequens fui in Ecclesia Onolspacensi, et habui ibi suavissimos amicos doctores Rurerinm, Andream Althamerum, Simonem Schneeweis, Bernhardum Ziglerum, Vincentium Obsopoeum et alios, quo magis dolet mihi, quod ea Ecclesia nunc furioso dogmate illo perturbetur. Sed optime spero, qnod tu non sine singulari Dei providentia ad eam accesseris. Iterum vale. Studgardiae die 29. Januarii Anno 1568.

IX.

Ketzmanni responsio ad Cargii scriptum. 4. Cal. Febr.

(Cod. Germ. 1317. f. 77.)

S. Reverende et doctissime D. Superintendens. Meministi eorum, quae proximo die festo circumcisionis Christi finitis vespertinis precibus ad me dixeris in templo, ut vocant, summo; scilicet cum contra tuam coram accusationem de falsa doctrina mea, quae tamen mea non est, de justificatione provoeassem ad formulam continentem normam doctrinae christianae, nee non ceremonias et ritus jam annos 34 vel circiter hujus provinciae ecclesiis usitatos atque receptos, respondisti satis stomachose atque diserte, eam formulam non esse sacram scripturam, hoe est, ut intelligo, eam non congruere eum verbo Dei seu sacra scriptura, probationis quasi loco immani addens, Osiandrum suum dogma falsum inde defendisse atque polivisse quasi non novum, quod ad me nihil, cum satis superque ea ab

illius sacrilegio, quo passionem Christi a justificatione nostra non tantum separare, sed etiam nobis quasi inutilem minusque necessariam delere conatus est, multorum doctorum vindicata sit industria. Eam formulam quandoquidem illustrissimus hic princeps noster mihi, ut aliis ministris factum esse ajunt, quoque sequendam et observandam proponit et manu mea scriptum datae fidei expetit, cujus nunc non est, ejus celsitudinis petitioni acquiescere prius, quam tu illius formulae cum sacra scriptura pugnam tamen illustrissimum principem edoceas, ut, pro sua prudentia atque pietate insigni erga Ecclesias suarum ditionum ad conservandam tranquillitatem et concordiam inter ministros, falsum abs te ostensum atque evictum suo decreto emendari curet ab iis, quorum autoritatem temere aspernari quemquam iniquum, ne dicam impium foret. Quod ad me attinet, siquidem, quae recens adveniens hucusque de justificatione per integram obedientiam filii Dei, tam agendo quam patiendo, docui, a tua sententia dissentire ais, per me sane licet, atque hoc ab illustrissimo principe per me postulabitur, ut a Wittebergensibus, Lipsiensibus, Wirtebergicis theologis cognitio fiat, cum ipsis hac parte consentiam, nec vero talia dicens novam quandam chimaeram, ut Osiander et alii quidam, non natam in cerebro humano, sed aliunde suppositam, et verbum et sententiam sacrae scripturae profcram. Cupio enim et ex animo opto, crede mihi, illorum vestigiis tantum insistere, neque alia verba proferre, quam quae in eorum scriptis et explicationibus, quantum fieri potest et memoria adsequi possum, salva tamen semper sententia sacrae scripturae, quam docent legere, atque hunc consensum fortunae, imo vitae meae anteferam, tantum abest, ut patiar, me ullo aenigmate aut Sophistica subtilitate quamvis speciosa ab illis avelli. Scio, meum non esse, nec mihi hoo sumo, sicuti tantam molem mihi a quoquam imponi non patiar, ut eorum scriptis atque sententise ego quasi patrociner. Ipsi pro se loquuntur et scribunt insistentes fundamento apostolico; cum ipsis agat, si quis quid contra habet, et modum in se ipso quaerit. Me horum discipulum, non doctorem, patronum, judicem esse agnosco, Deo gratias agens pro doctrina horum diligentia atque vigilantia conservata, totoque pectore rogans, ut in me aliisque discipulis gratis, pacem et tranquillitatem diligentibus copiosum fructum Deoque gratum Ecclesiisque salutarem ea doctrina ferat. Quae Philosophi Sophistae, pro elegantibus medicis mali poëtae, alibi astute et malitiose hoc tempore disputant, me non movent nec illos moror. De Theologis loquor, qui puritatem doctrinae per Lutherum sanctae memoriae traditae retinent, illiusque fragmenta sancte custodiunt posteritati; illorum me discipulum esse ingenue fateor. Animum autem

meum multum aelatur, quodsi forte a nonnullis, qui inter se suaviter consusurrant, contentiosus aut pertinax esse insimuler, tamen vel istae theses, quae mihi aliunde a bonis viris, quorum officium hoc mihi gratissimum est, transmissae sunt, me satis vindicare et edocere possunt, nullius novi dogmatis aut contentionis autorem me esse. Eas tuae dignitati mitto excutiendas, vel, si mavis, pedibus conculcandas, quarum autorem multis de causis nosse cupio, et dabitur sane opera diligenter, ut resciscam aliquando. Faxit ipse filius Dei, ut, memores suae precationis ad Deum patrem, tam studeamus communi tranquillitati ad curandam misere sauciatam Ecclesiam suam unanimes, quam occupati sunt plurimi caeca cupiditate vindictae aut sane vanae cujusdam gloriolae spe ducti, infinitis concertationibus mala malis cumulant, quos ego haud inepte, ut puto, Lyndiis sacrum facientibus comparandos esse judico. Bene vale; die 28. Jan. 68.

X.

Postremum scriptum Cargii ad Ketzmannum.

(Cod. Germ. 1317. f. 79.)

Reverende ac doctissime vir, accepi literas tuas et propositiones de justificatione incerti, si Diis placet, autoris missas abs te, ut vel excutiam vel pedibus conculcem. Excutiam et examinabo diligenter, et quascunque deprehendero esse falsas, mihi crede, insuper etiam conculcabo. Non enim possum, quicquam scieris et velis, contra veritatem, sed pro veritate. Agnosco autem, aculeos, quibus me publice frustra pungere soles, pedibus esse dudum conculcatis (conculcantis) Christum, νοῦν linguae spiritus sancti, etiam formari, ideoque ad poenitentiam reformari non posse, juxta illud Hebr. 10 et 6. [1]) Ego vero fulmen hoc tuum non extimesco. Tu, si propter tentationes privatas, quibuscum olim sum conflictatus, regno coelorum me excludendum putas, quo loco Novatianorum haeresin habeas, videris. Amice et fraterne volui tecum conferre, ut foris conceptam de me sinistram opinionem et suspicionem coccam aliqua ex parte eximerem, non volui rixas movere conturbaturas pacem tranquillae nostrae Ecclesiae. Quodsi consistorio et examinibus interesse juxta vocationem libuisset, locus credo nullus fuisset dissidio. Sed quia tutius tibi fore arbitratus es, si pro cancellis tacite in me invehereris, quam si privatim in tegenda veritatis causa mecum conferres, denuo interpellare coactus sum. Porro etsi praecep-

1) Hier ſcheint Etwas ausgefallen zu ſeyn.

tores nostros optime de Ecclesia meritos debita reverentia venerer, tamen scripturam sacram omnibus scriptoribus ecclesiasticis longe anteferendam esse censeo. Fides enim solo verbo Dei, non hominum placitis nititur, ut D. Augustini illud jure mihi vindicem, ubi ait: Ego solis piis scripturarum libris, qui jam canonici appellantur, didici hunc honorem timoremque deferre, ut nullum eorum autorem scribendo errasse credam. Alios autem ita lego, ut, quantalibet sanctitate doctrinaque praepolleant, non ideo verum putem, quia ipsi ita senserunt, sed quia mihi vel per illos autores Canonicos vel probabili nomine, quod a vero non abhorreat, persuadere potuerunt; item: Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum et laudatorum hominum, velut scripturas canonicas habere debemus, ut nobis liceat, salva honorificentia, quae illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, quam veritas habet divino adjutorio vel ab aliis intellecta, vel a nobis. Talis ego sum in scriptis aliorum, et tales volui esse intellectores meorum. Talis etiam fuit Lutherus piae et sanctae memoriae in scriptis aliorum, et tales voluit esse intellectores suorum. Talem tu quoque verbis te profiteris, salva inquirere semper sententia sacrae scripturae, et utinam factis te quoque talem declarares, ita enim fieret, ut pia inter nos concordia et amicitia firma coalesceret, et unum in Christo essemus. Sed propero ad refutationem positionum advocati et patroni tui, quam propediem volente Deo mittam, ut intelligas, tantum abesse, ut meas, quibus oppositae sunt, evertant, ut magis etiam confirment. Bene vale. 4. Cal. Febr. 68.

IX.

Theses explicantes veram sententiam de justitia christiana, praecipue de materia seu fundamento illius.

(Randbemerkung: contra Cargium auctore incerto.)

(Cod. Germ. 1317. f. 80.)

1. Justitia, qua sumus justi coram Deo in hac corruptione, non est quiddam in nobis;

2. ut justitia originalis Adae, quae erat omnium virium cum Deo conformitas et perfecta erga legem obedientia;

3. aut justitia externae disciplinae seu operum imperfecta, qua papistae confidunt;

4. aut etiam juxta Osiandri dogma est et essentialis divina

nostra justitia, homini communicata per inhabitationem Dei, ad juste agendum movens;

5. sed quiddam extra nos, ita tamen imputatum et applicatum, quasi nobis proprium esset.

6. Id est gratuita remissio peccatorum seu reconciliatio cum Deo et acceptatio personae ad vitam aeternam per fidem in mediatorem.

7. Etenim tota scriptura adimit homini post lapsum justitiam coram Deo valentem, et tribuit soli Christo;

8. quo nomine et vires humanas excludit universas, et unicam Christi justitiam integre nobis imputandam per fidem constituit,

9. adeo, ut justitia nostra jam non definiatur ut qualitas, sed mera ac pura, orta ex utraque natura in Christo, relatio.

10. Justi enim sumus non propter nostras virtutes aut novitatem, sed quia credimus in Christum, qui sua sanctitate et satisfactione pro peccato integra patri nos reconciliavit.

11. Ac quamvis sint, qui pro fundamento hujus justitiae solam Christi passionem et mortem ponant, quae ipsis passiva obedientia, et pro hac tamen Christi justitiam nobis imputandam interpretentur,

12. tamen nos simul sumimus utramque et sanctitatem seu integritatem Christi et passionem ac mortem, quae est activa et passiva obedientia filii Dei;

13. neque id facimus sine autoritate scripturae.

14. Nam et apostolus conjungit Rom. 5, ubi prius: sanguine Christi nos justificari, mox: obedientia ipsius justos constitui asserit,

15. et quidem opponit obedientiam Christi inobedientiae Adae, quo ut hujus transgressione, puta legis, injustos, ita illius vicissim perfectione seu satisfactione justos esse factos ostendit;

16. quamquam nihil magis absurdum videtur, obedientiam illam intelligere pro universa legis obedientia tam agendo quam patiendo proposita,

17. sic ut ubique pateat manifeste, expositionem illam de sola passionis obedientia Paulo facere injuriam, qui vel de activa obedientia loquitur, vel de activa et passiva simul.

18. Atqui haec est nativa sententia dicto Christi Joh. 17: Ego pro eis me sanctifico, si videlicet de integra legis obedientia et satisfactione exponatur.

19. Nec dubium est, quin idem velit Jesai. cap. 43: Servire me fecisti in peccatis tuis, et iniquitatibus tuis laborare, altera voce ad obedientiam et ad passionem altera respiciens.

20. Praeterea ipsa non vincit (convincit?) copulationem obedientiae Christi cum passione, cum utraque nobis necessaria

sit ad exsolvendum debitum legis, quod Christus, quia nos solvendo non eramus, in se recepit.

21. Enimvero quondam lex (cum morali res est, non cum alia) ad salvandum hominem solam obedientiam postulavit,

22. non obedientiam et poenam simul eo, quod peccatum nondum commissum, cujus causa supplicium esset ferendum; nam mors peccati stipendium est.

23. Ita nunc e contra eadem lex per se considerata ad salvandum hominem corruptum (ut sumus omnes) utramque requirit, poenam et obedientiam.

24. Poenam nimirum propter peccatum, de quo sententia fuit pronunciata, ut aeterna morte periret, qui faceret Gen. 2: Quacunque die; item Gal. 3: Maledictus omnis, qui non manserit in omnibus, quae scripta sunt in libro legis;

25. obedientiam vero seu meritum salutis juxta illud Levit. 18: Qui fecerit haec, vivet in eis. Item Matb. 19: Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.

26. Neque alterutram seorsum exigit, seu poenam seu obedientiam, tanquam sufficientem et ad peccatum expiandum et ad salutem acquirendam.

27. Siquidem nec aeterna damnatio ad salutem confert, neque quantumvis perfecta obedientia sine morte jam amplius salutem meretur.

28. Verum dico de exactione legis ad efficiendam per se justitiam salutis, quae obligatio specialis est, de qua hic agitur.

29. Nam de altera, ad exequendam Dei justitiam sive in salutem sive in damnationem, obligationi generali locum habet regula: Lex vel ad obedientiam vel ad poenam obligat.

30. Hoc enim homini naturam adhuc habenti (in)corruptam dictum, cui liberrimus fuit delectus.

31. Et haec generalis obligatio nihil omnino habet commercii cum illo debito, quod lex requirat quadam speciali obligatione ab homine salvando, neque cum eo confundendum est.

32. Cum igitur re vera Christus hoc praestiterit, quod impossibile erat legi per imbecillitatem carnis, ut loquitur apostolus Rom. 8, lex duplex debitum a nobis scilicet peccatoribus requirit, quis est, qui non videat, meritum sive satisfactionem Christi et obedientiam secundum legem et poenae persolutionem complecti?

33. Inde perspicuum est, quomodo intelligendum sit domini dictum: Non veni solvere legem, sed implere. Item: Unus apex non praeteribit de lege, donec omnia fuerint impleta. Math. 5.

34. Nimirum cum tantus fuerit rigor divinae justitiae adversus peccatum, ut non potuerit homo in gratiam restitui, priusquam integre satisfieret legi, non modo poenam justo Dei judicio sustinendo, sed etiam obedientiam perfectam praestando,

35. quod ut praestaret nulla sive angelica sive humana creatura sufficiens et par fuit,

36. oportuit filium Dei, aeternam justitiam, fieri λυτρον et pro nobis implere legem tum sanctitate, innocentia et obedientia sua tota, tum passione et morte, quibus universa ipsius obedientia seu totum opus redemptionis continetur.

37. Proinde etiam non inepte urgentur a nobis nomina officii in Christo, ceu sunt: redemptor, salvator, justificator et similia, quae toti competunt personae et utrique naturae,

38. adeo, quod vere ststuamus non juxta humanam tantum, sed etiam divinam naturam in Christo, quamvis inconfusis proprietatibus, fieri redemptionem, salvationem, justificationem;

39. idque, quod per affirmationem de applicatione solius obedientiae passivae non obscure negatur.

40. Neque obstat sacerdotis nomen, cum sacrificium filii Dei non minus de obedientia erga legem, quam de passione intelligatur.

41. Neque in hunc modum explicari et possunt et debent omnia dicta, quae loquuntur de oblatione hujus victimse, quae est Christus, ut sunt Hebr. 10: Unica oblatione perfecit credentes; Joh. 1: Agnus Dei, qui tollit peccata mundi, et reliqua infinita;

42. ea scilicet phrasi scripturae, qua etiam opera legi debita nominantur sacrificia Psalm. 49; Hebr. 13: sacrificium laudis; 1 Petr. 2: Mactate hostias spirituales;

43. qualem oblationem adumbrarunt typica quondam sacrificia, quae non nudae erant pecudum mactationes, sed multarum simul ceremoniarum observationes.

44. Ita, ut undique appareat, Christi justitiam, quae nostra fit fide, tam constare integritatis, hoc est perfectione legis, merito, quam passionis et mortis satisfactione.

45. Quod autem in sacris literis passionis ac mortis domini obedientia omissa[2]) saepius fiat mentio, non eo fit, ut divisione activae et passivae obedientiae ad passivam solum respiciamus.

46. Nusquam enim sacrae literae hanc separationem docent, et suh duobus hisce vocabulis conjunctim vel totum opus redemptionis dehet intelligi, sicut Christus in extremo mortis agone exclamat: Consummatum est.

47. Neque piae mentes considerata inaudita hac separatione aequiescere tuto possunt.

48. Sed quia summus gradus est [3]), et, ut mentes hominum, de amissa integritate, qua primi parentes fuerunt ornati, de

---

2) Im Text ſteht: grata et, was keinen Sinn gibt.

3) Hier ſcheint etwas ausgefallen zu ſeyn.

magnitudine irae Dei adversus peccatum, postquam de legis per filium Dei impletione et a peccato liberatione deque restituenda nobis per Christum acterna justitia commonefactae, incipiant, sua peccata et tristissimam miseriam agnoscere et deplorare rursus, quod, fide in filium Dei erecti, ingentem misericordiam ac inenarrabile consilium de reparatione humani generis admirari et celebrare, semperque magno zelo peccatum odisse, detestari ac fugere, simulque pro conatu justitiae bonae conscientiae studere non desinant, sicut Paulus Rom. 5 et 6 feliciter docet et hortatur.

49. Porro nullius momenti est illud, quod objicitur de impossibili hujus doctrinae.

50. Potuit enim Christus sicut et passionem ita et obedientiam suam nobis donare:

51. quia legi pro sua persona nihil debuit, neque ad eam obligatus fuit,

52. praeterquam, quod seipsum obligavit ex officio mediatoris, facto jam decreto de reparatione hominis, de qua obligatione est in Psalm. 40: In libris de me scriptum est, ut faciam voluntatem tuam, volui, et lex tua in medio cordis mei.

53. Quidquid ergo fecit et praestitit, pro nobis et propter nos fecit et praestitit.

54. Nihil autem legi debuisse pro se, ita certum est, ut certius esse non possit.

55. Nam etsi necesse fuit, Christum esse justum teste apostolo Hebr. 3, quod alioquin nobis non potuisset parare justitiam,

56. tamen non ex obligatione aut debito justum eum fuisse sequitur,

57. quia essentialiter fuit justus, et ob id necessarie, cum non potuerit non esse justus,

58. neque quidem secundum divinam tantum, sed etiam secundum humanam naturam, adeoque totam personam, ita justus fuit,

59. efficiente id unione hypostatica per communicationem idiomatum, quae realis potius, quam verbalis est, ut alibi disputatur.

60. Ideo subnectit apostolus in citato loco: sublimior coelis factus, inter alia, quae ad majestatem Christi pertinent, hanc innuens justitiam.

61. Et in hanc sententiam accipi debet vox angelica ad Mariam Luc. 1: Sanctum, quod ex te nascetur, filius Dei vocabitur.

62. Eadem igitur ratione, qua divinitas in Christo, quae sibi ipsi lex est, et justitia ipsa nullique alteri rei subjecta, humanitas etiam, in qua lucet divina majestas, ad legem nullo modo obligata est,

63. nisi quis Christum ipsum velit dividere partim essentiali partim legali justitia praeditum, pro sua tantum persona, aut non tam humanam in ipso, quam divinam naturam essentiali justitia omni privare, quod utrumque quam sit pium, facile cogitari potest.

64. Ac nota est verissima regula hac de re D. Lutheri sanctae memoriae Tom. 1 Jen. f. 576 tradita: quicquam natura vel essentia est tale, non potest lege esse vel fieri tale.

65. Quare hoc jam probato, quod Christus per se sit justus secundum totam personam justitia essentiali, quid est, quod sibi velit cum illa legis obedientia, nisi pro nobis faciat, et nobis imputanda sit?

66. Atque ex hoc fundamento clarum fit, duplicem esse in Christo justitiam, alteram personae essentialem, utrique naturae communem, alteram officii, legis obedientia et sanguinis effusione partam.

67. Neque harum unam tantum separatim, sed utramque simul integre nobis donat et imputat filius Dei;

68. quod manifeste testatur scriptura asseverans, Christum esse nostrum, nobis datum et nobis natum cum omnibus suis bonis.

69. Et praecipue Paulus 1 Cor. 1: Christus (non inquit dimidius seu partitus) factus est nobis a Deo sapientia, justitia, sanctificatio et redemptio. Item 2 Cor. 5: Deus erat in Christo mundum sibi reconcilians et non imputans peccata.

70. Cum quo confertur Jerem. 23: Et hoc est nomen, quod vocabunt eum: Dominus justus noster. Item 33 fit item mentio verbi: Jehovah, qui locus utrobique interpretatur: Der Herr iſt unſere Gerechtigkeit.

71. Quae res argumento est, nostram justitiam multo nunc praestantiorem esse, quam qualis amissa est, aut qualis a lege requiritur.

72. Absurditas, quae inde exstruitur, rationis est, non verbi divini.

73. Quippe universam suam justitiam et nobis donare et sibi simul usurpare potest Christus eo modo, quo potest illam omnibus et singulis totam atque integram applicare.

74. Nam qui praeter naturae cursum homo factus est, non ita naturae vinculis tenetur, ut nequeat, quod velit alteri applicare, et retinere sibi.

75. Ceu evidenter demonstrat coena dominica, qua verum suum corpus et verum sanguinem nobis distribuit vescendum, et nihilominus ipse non amittit.

76. Quo minus credendum est, illum sua nobis imputata justitia exui et damnari?

77. Atqui gravis error est, putare, Christum nostram secundum legem obedientiam imperfectam ita supplere sua sanctitate et integritate, ut simul eum merito passionis ipsius nobis in justitiam cedat.

78. Unde e regione natum est hoc, quod existimant, si Christus suam sanctitatem et legis obedientiam nobis imputet, nos ab obedientia legis liberari,

79. quoniam hoc pro antinomis esset, illud papistis patrocinetur.

80. Nam ad justitiam nostram coram Deo valet sola Christi legis obedientia et perfectio cum merito passionis.

81. Hinc verum est, quod sequitur, ad (per) imputationem obedientiae Christi nos liberari ab obedientia legis, quantum ad justificationem, scilicet ad eum finem, ut per illam justificemur.

82. Sed obligamur ad obedientiam propter aliam causam, nempe propter ordinem divinum de necessitate consequentiae seu immutabilitate, ut loquuntur,

83. quia justitiam fidei sequi debet justitia bonae conscientiae (Rom. 6: Liberati a peccato, servi facti estis justitiae), quae quidem Deo placet, quia persona placata est.

84. Ac quemadmodum materiale peccatum non auffertur (Rom. 7: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi dei), ita nec per justitiam nostram tollitur obedientia legis.

85. Loquor de justitia in hac vita, futura enim longe perfectior erit, peccato fundamento sublato, de qua Paulus concionatur Gal. 5: Spiritu ex fide exspectamus spem justitiae, et 1 Joh. 3: Quum apparuerit, similes ei erimus.

86. Cum illis, qui negant, justitiam esse remissionem peccatorum, nobis nihil negotii, qui jam pridem ab ecclesia expulsi sunt.

87. Constanter etiam nos asserimus eum Paulo affirmativam, quod justitia sit remissio peccatorum, modo dextre intelligatur.

88. Nam non modo privative intelligenda est remissio peccatorum: de liberatione ab ira Dei, sed etiam positive de divino erga nos favore, quod luculenter exprimitur utrumque apud Paulum nomine: gratiae.

89. Idcirco non temere ponuntur in definitione justitiae duo haec vocabula pro declaratione praedicati: reconciliatio cum Deo et acceptatio ad vitam aeternam, quam observationem videntur negligere hi, qui solam passionem Christi nostram complere justitiam tradunt.

90. Verumtamen, ut maxime utamur vocabulo remissionis simpliciter omissa subtilitate, tamen ex superioribus constat, Deum nec voluisse nec potuisse placari nisi poena et obedientia simul, quam vicem praestat sacrificium filii Dei.

91. Itaque, quocunque tandem res redeat, committitur fallacia Elenchi, qua ad eadem recurritur principia.

92. Caeterum dicta illa scripturae, quae videntur soli passioni et morti Christi adscribere justitiam, exponenda sunt per Synecdochen, bibliis admodum familiarem, de reliqua etiam sanctitate et obedientia Christi,

93. quam Synecdochen, quia illustris etiam est, Augustana confessio retinet artic. 4, et scriptis suis subinde spargere non dubitant scriptores Ecclesiastici veteres simulac neoterici, soli nonnunquam salvatoris passioni conferentes, quod re ipsa universae et integrae obedientiae ipsius attribuunt, adeo, ut vel hoc sentire, quod Antagonistae affirmant, vel secum ipsi pugnare, neglecta hac ratione, videantur.

94. Nemo quidem hominum cogitatione assequi potest, quam magna res sit passio et mors Christi, sanguineus ejus sudor.

95. Nulla etiam humana satis considerat, quantum beneficium sit altera legis perfectio (quae inevitabili mandato Dei praestanda erat, nec nos ullo modo poteramus), quam filius Dei pro nobis et propter nos praestitit.

96. Quae immensa merita si fideliter cordi credenti sunt meditata, ob rei altitudinem terrorem primum cor sentiet, postea vero tantarum rerum admiratio conscientiarum (?), quam ex profundis erigit valdeque recreat et consolatur.

97. Quare quum talis mens cogitat aut in fide nominat mortem, passionem et sanguinem Christi, ideo non alia Christi merita excludit, sed spiritu ea omnia conjunctim intelligit et comprehendit.

98. Nam spiritus sanctus ideo saepius hisce vocabulis utitur, utriusque nempe rei magnitudinis causa indicandae, ne quis glorietur.

99. Ideo Augustinus hoc, quod totius fiduciae nostrae certitudinem habendam in sanguine Christi ostendit, omnino non est (?) nec vult dictum, sed iis opponit, qui spem salutis et praesidium in propriis viribus aut operibus suis ponunt, non in Christi merito.

100. Nec venerandus etiam D. Lutherus, qui vel natus creditur ad declarandam denuo veritatem de hac (quam supra aliquoties commemoravimus) Synecdoche, sibi temperat, quantumvis alias clare huic, quam nos profitemur, sententiae adstipulatur, ut est passim in ejus libris videre.

101. Cumque maxima merito hujus sit viri auctoritas in Ecclesia, de qua optime meritus est, integrum ejus locum elegantem et evidentem pro confirmatione veritatis in hac doctrina ad finem huc adjicere libet, in vernacula desumptum ex postilla germanica majori: Das hat gethan unser lieber Heiland und ewiger

Herr und Mittler für Gott, Chriſtus mit ſeinem Blut und Sterben und durch ſeine Reinigkeit, Unſchuld und Gerechtigkeit (welche göttlich und ewig war), alle Sünd und Zorn, ſo er von unſertwegen hat müſſen tragen, ganz erſäuft und verſchlungen, und ſo hoch verdient, daß Gott nun mit zufrieden iſt und ſpricht, wem er damit helfe, dem ſoll geholfen ſeyn.

102. Idem in commentario ad Gal. cap. 4. inter alia de hac re clarissima: ideo duplici jure legem vici, prostravi, trucidavi, primum ut filius Dei dominus legis, deinde in persona vestra, quod tantumdem est, ac si vos ipsi legem vicissetis, quia victoria mea vestra est.

103. Brentius in eodem capite ad Gal.: Lex nihil juris habuit in ipsum, quod fuit innocentissimus, idcirco meruit, ut quotquot in ipsum credunt, redimerentur a lege, hoc est non, ut nihil adversi amplius patiantur, non, nt non affligantur suis crucibus in hac terra, sed ut non possit eos amplius accusare et damnare, et ut cruces, mortes non possint eis esse detrimento, sed necesse habeant, ipsis in bonum cedere propter Christum. Haec est maxima omnium libertas nullo auro, nullis gemmis, ne omnibus quidem regnis totius terrae comparabilis.

104. Idem super Evang. Luc. 19: Non enim sentiendum est, quod Christus tantnm in cruce pro nostris peccatis passus sit. In cruce absolvit quidem passionem, sed pro peccatis nostris passus est ab initio suae nativitatis usque ad sepulcrum. Tota vita Christi nihil aliud fuit, quam expiatio peccatorum nostrorum.

105. Idem vir venerabilis Georgius Major sentit in c. 4 ad Gal., cumque etiam hujus viri doctrina sacris literis sit consentanea, magnique faciant multi pii et docti viri illius auctoritatem, non dubitamus, quae hoc in loco scripsit, pro vero asseverare.

106. Hemmingius ad Cor 1 (Christus factus est nobis justitia etc.) inter alia: Jnstitia deinde fit nobis, quia remissis peccatis nobis credentibus justitia ipsius gratuito imputatur; hac vestiti non amplius ut (peccatores) apparemus in conspectu Dei.

107. Victorinus in Matth. 5: Christus implet legem: 1. docendo, non quidem ferendo novas leges, ut aliqui somniant, sed recte enarrando et refutando pharisaicas corruptelas; 2. implet legem faciendo., hoc est perfecta obedientia, quam nobis donat, ut per eam justificemur; 3. sustinendo poenas legi debitas pro nostro peccato; 4. instaurando legem in credentibus dato spiritu sancto juxta illud: dabo legem meam in corda eorum.

Tot ergo tantisque testimoniis (conscientia et fide perpetuo attestante) confirmati dicimus et sentimus cum venerando et vere pio Domino Luthero, qui in suis thesibus de negotio jnstificationis (quas non temulenter neque temere conscripsit) in-

ter alia sic confitetur: Omnia Christi nostra sunt, quaecunque ille dixit, egit, vixit, passus et mortuus est, non aliter ac si ego dixissem, egissem, vixissem, passus et mortuus essem. Joh. 17.

XII.

Confessio et doctrina Petri Ketzmanni de justificatione hominis coram Deo ad mandatum illustrissimi principis suae celsitudini oblatae.

(Cod. Germ. 1317. f. 92.)

Cum lex sit aeterna et immutabilis norma justitiae Dei, quae omnes creaturas rationales obligat ad perfectam obedientiam interius exteriusque, aeterna bona atque felicitatem promittens illis, qui praestant eam, reliquos vero inobedientes aeterna morte damnandos decrevit, sequitur, nullum hominem excepto uno Christo posse aeternam illam promissam felicitatem consequi, quod nullus hominum legem sic facere potest, ut Christus eam fecit. Omnes igitur sub maledictione et poena legis sumus tanta, quae impossibilis fuit, ut homo sustineret eam, ut sese ab illa liberare posset.

Atque posito, hominem potuisse sustinendo poenam aliquando satisfacere legi, tamen denuo obligatur ad perfectam obedientiam, quae in hac miseria et corruptione nostrae vitae cum sit impossibilis, realiter ad poenae maledictionem. Nulla igitur salus seu beatitudo seu justitia coram Deo nobis ex lege.

Quare Evangelii doctrina, declarans misericordiam Dei erga miserum genus humanum, ostendit atque docet, Christi Mediatoris officium fuisse, utrumque praestare nostra causa vel nostrae salutis causa juxta decretum et consilium Dei, quod ex sinu patris, promissionibus patribus factis, doctrina prophetarum repetitis, tandem sua ipsius voce, carne in unionem personae assumpta pertulit,

scilicet ut in se derivatis peccatis nostris eorumque poena solveret morte sua acquivalens pretium pro nobis in omnem aeternitatem pretiosum in conspectu Dei patris sui.

Et (cum) soluto peccato tamen justitia Dei requirit plenam obedientiam nobis impossibilem, ne denuo sibi aut moriendum aut patiendum nostra causa aut nobis pereundum esset, etiam legem perfectissime implevit, sicque justitiae Dei undequaque satisfaciens nobis vitam et beatitudinem aeternam, quam lex cum conditione promittebat, tam agendo patiendoque quam pro nobis orando promeruit.

Hoc meritum, haec obedientia Christi imputatur et donatur

gratis ex gratia vera fide et fiducia adhaerentibus ei. Est ergo justitia nostra haec imputatio meriti et obedientiae Christi, qua consistere possumus coram essentiali justitia Dei, quae alioquin ignis consumens est.

Non est infusa gratia seu inhabitatio et novitas nostra, quae cum adeo infirma sit, nec ex nostris viribus provenit, non digna est, ut justitia coram Deo dicatur condigna vita aeterna seu ullo praemio alio:

Haec vero imputata et donata obedientia Christi parit firmissimas consolationes contra quascunque tentationes ignitas mortis, peccati, satanae, legis.

Nam illis opponimus mortem et resurrectionem Christi mediatoris nostri, qua nostra mors non simpliciter stipendium peccati judicatur, sed propter Christum fide apprehensum et sancta et preciosa in conspectu Dei. Legi item objicienti nobis nostram indignitatem et imperfectionem opponimus integram obedientiam filii nostra causa Deo patri praestitam, et confirmamus nostram invocationem non irritam apud Deum propter filii sui factam intercessionem pro nobis.

Ex hoc igitur dono et imputatione omnium beneficiorum Christi, quam donat aeternus pater, quam promeruit filius, quam spiritus sanctus corda nostra dilatans pretiosissimum thesaurum deponit, fiducia conservat, in nobis existit pax, justitia, vita, gaudium, ut, in nobis operante spiritu sancto ornati hoc dono, incipiamus incedere juxta beneplacitum patris in ipso tantum gloriantes, donec in futura vita perfecta et essentialis justitia nostra in nobis appareat. Intelligo igitur integram obedientiam Christi impletionem legis, passionem et intercessionem suam pro nobis nostra causa in nostram salutem ratione officii mediatoris factam ab ipso juxta consilium et beneplacitum patris sui aeterni Dei. Tam enim in sacris mentio fit, quod sub legem factus Christus obediverit, quam, quod sanguinem pro nobis fuderit suum, atque pro peccatoribus orasse Matth. 5. 17. Es. 7. 11, 53. Luc. 23. Joh. 19. Rom. 5. 8. Gal. 4. Psal. 40.

Nec separo ista opera beneficiaque parta nobis per hunc mediatorem, ne respuam gratiam Dei eumque tentem, mediatorique ingratus sim, qui se tanta liberalitate felicitateque declaravit, et apparuit benignitate humanitateque summa. Siquidem cum synecdochice scriptura nostram justitiam saepius appellet, et frequentissime uni beneficio seu operi attribuit, quod est universi operis nostrae redemptionis atque justificationis Jerem. 2. 3; Rom. 5; 1 Joh. 2.

Absurda, quae ex contraria sententia sequuntur, sciens, volens omitto, certus, negativam adversarium nunquam ex sacris probaturum, ubi separatis operibus et beneficiis mediatoris hujus

pars illi propria nobis exclusis, pars vero alia nobis duntaxat claris verbis adjudicetur.

Haec vero assertio mea, cum sacras literas imitetur, ne recedat a sententia formulae Ecclesiasticae vestrae celsitudinis, princeps illustrissime, atque conveniat cum scriptis et doctrina praecipuorum theologorum nostri temporis, quos ego praeceptores meos humiliter agnosco atque veneror, filium Dei dominum nostrum Jesum Christum, nostrae justitiae assertorem, oro, ut per spiritum gratiae hunc consensum firmum atque propitium inter nos efficiat, atque avertat a me tantam impietatem, ut caeca arrogantia ductus temere ab illis tantis viris dissentiam turbasque moveam.

Annotavi antea aliquo loco breviter, quae evidenter demonstrant, me nullius novi, impii, blasphemi dogmatis autorem; ea celsitudo vestra clementer atque placide cognoscere velit, submisse oro. Deus vestrae celsitudini et animi et corporis vires adaugeat, pietatis, justitiae, prudentiae, fortitudinis incrementa det, gubernationemque vestram tranquillam conservet. Amen.

XIII.

R. Viri M. Joh. Hofmanni, Ecclesiae Rotenburgensis pastoris ac superintendentis, epistola ad Doct. Jacobum Andreae.

(Cod. Germ. 1317. f. 94.)

S. Reverendissime ac clarissime vir, observande patrone et praeceptor, quod raro, imo rarissime ad tuam D. literas do, propterea fit, ne tuae D, multis arduis negotiis non tantum occupatae, sed pene obrutae, molestus sim. Nec etiam nunc hac mea inculta epistola oneri essem tuae D., nisi me gravis et intricata quaedam controversia, in vicinia de articulo justificationis orta, non tantum propter meas, sed etiam vicinas ecclesias impulisset. Cum Cargius, Onolspacensis superintendens, T. D. notus, non tantum privatim, sed publice etiam asserit, Christum esse nostram justitiam non secundum activam et passivam obedientiam, utiturque plausibilibus argumentis, quorum exemplum, mihi a quodam Onolspacensi ministro missum, tuae D. apud affines D. Doctoris Georgii Hampergeri physici nostri mitto, rogo obnixe, ut, examinatis istis centum Cargii assertionibus, sententiam tuam ostendere et rescribere non dedigneris. Ego quibusdam ministris sententiam meam de hac controversia explorantibus respondi, me odisse illum novum modum docendi de justificatione hominis, et sentio, pie doceri et credi posse, Christum esse to-

tum nostrum secundum suam totam sive omnem obedientiam, nec opus esse illa nova et arguta disputatione Cargii, et pios non debere permittere, ut vel Christi persona vel meritum sive obedientia dividatur, praesertim cum Paulus dicat Rom. 8: Una cum Christo nobis donata esse omnia, sub quo vocabulo judico omnem obedientiam Christi comprehensam, et hac phrasi loquendi usos esse nostros praeceptores, D. Lutherum et Brentium et alios, nimirum: Christum nostri causa passum esse, et fecisse, quidquid passus sit et fecerit, in hac re[4]) pio zelo expeto et expecto. Addidi etiam disputationi Cargii de justificatione duo exemplaria orationis meae in praeterito anno habitae de substantia coenae dominicae. Nolui enim bonis amicis petentibus, ut haec oratio in lucem ederetur, resistere in hunc finem, ut nostrae Ecclesiae confessio de iis, quae a Cinglianis anathemisantur, extet, praesertim cum ante paucos annos a calumniatore Simone apud multos traductus sim propter controversiam de consecratione sive recitatione verborum coenae, quod ex Sacramentariorum partibus sim corumque sententiae faveam. Bene et feliciter valeat T. D. una cum conjuge honestissima et tota familia. Rogo, ut meo nomine per occasionem et Brentium, D. Eberhardum Abbatem Bebenhausensem, D. Wilhelmum Bidenbach et D. L. Osiandrum quam officiosissime salutare non dedigneris. Datae raptim Rotenburgi 9. Aprilis Anno 67. T. D. reverenter et officiose salutant D. Fergius, D. Hornburgius et Doct. Hambergerius.

XIV.

Jacobus Andreae Hofmanno. S.

(Cod. Germ. 1317. f. 94.)

Literas tuas vir doctissime accepi, ad quas pridem respondissem, nisi mari occupationum mearum occupatus fuissem, et hanc ob causam nunc quoque breviter facio. Scriptum tuum exhibitum D. Brentio et utrique nostrum probatur. Dominus consensum inter nos conservet contra Cinglianorum scriptum, qui nobis, quando mediocrem successum senserint, non minus periculi creabunt, quam Papatus, est enim spiritus mendax et homicida. Conclusiones Cargii legi, sed nunc ordine refutationem scribere non potui. Hoc unum dico, mihi plane improbari, (eum non) modo consolationi nostrae detrahere, quam habemus in tota obedientia, quam etiam Christum in ordinem redi-

4) Hier ſcheinen die Worte: tuum judicium, ausgefallen zu ſeyn.

gere tanquam per obedientiam debitam, quae voluntaria fuit, et non minus pro nobis praestita, quam mors in cruce. Sed non modo in hac parte doctrinae aegrotat, verum etiam totus est Cinglianus. Doleo vicem hominis alias probi et honesti, quem judico laborare, non malitia peccare existimo. Nos constanter utramque partem doctrinae retineamus sinceram, et habebit ipse quoque collegam, qui non patietur, hoc virus ipsum latius diffundere. Nos hoc anno a molestiis Cinglianorum respiramus, et mihi posthac negotium erit cum Jesuitis et Alcorano Turcico; ut animi nostrorum contra utrumque Antichristum sunt confirmati, pudet utrumque suae impietatis, quam tamen et gladio propagant, et novis coloribus pinguntur crassissimi errores, qui detegendi sunt. Bene et feliciter vale et pro nobis ora. Omnes, D. Winterbachium, utrumque Fergium et alios, quaeso nomine meo diligenter salutes; in proximis literis prolixior ero. Bene vale; raptim ut vides 11. Julii 67.

XV.

Joh. Hofmannus Jacobo Andreae.

(Cod. Germ. 1317. f. 95.)

Reverendissime et charissime Domine praeposite et cancellarie, praeceptor observandissime, precor ex animo, ut clementissimus dominus T. D., Domino Brentio et similibus piis heroibus, sincerae theologiae assertoribus et defensoribus contra tot monstra, felicem annum, bonam et firmam valetudinem et longam vitam largiatur. Significavit mihi vere pius et doctissimus vir D. Doct. Georg. Hambergerus, physicus et medicus noster, se iter instituisse Thubingam praecipue ob hanc causam, ut ipsi committeretur in academia medica lectio. Quare valde doleo et crucior ob carentiam boni et fidi amici et medici, quamvis considerans, hunc virum ob excellentem eruditionem et peritiam in re medica, philosophia et linguis splendidiore conditione et loco dignissimum esse, et locorum intervallis amicitiam inter bonos, praesertim pias conscientias non dissolvi, lenius discessum feram. Ut autem paucis ad literas D. T. respondeam, ago et habeo ingentes gratias, quod dignata sit D. T., me in causa Cargiana erudire et in sententia mea pia confirmare, quam confirmationem et collegis et aliis piis communicavi. D. Petrus Ketzmannus, qui praeterito anno Cargio in collegam adjunctus est, et me per suos familiares aliquoties quam humanissime salutavit, ante paucos menses publice errorem Cargii, qui asserit, solam passivam obedientiam Christi ad nos pertinere exclusa activa,

taxavit coram Ecclesia et ipso Cargio. Sed Cargius id aegre ferens monuit eum per epistolam, sed privatam, se cum ipso in hoc articulo non sentire. Hujus epistolae copiam sive exemplum mihi a quodam amico missam hisce literis meis Inclusi. Videtur autem mihi Cargius in hoc articulo de justificatione hominis per solam passivam obedientiam Christi revelare aperte suum consensum cum Cinglianis in abneganda vera unione humanae naturae cum divina in secunda persona trinitatis, et separare Christum hominem a filio Dei in unitatem suae personae assumptum. Non ausus fuisset hoc impium dogma proferre, Christum hominem sua personali justitia indigere ad suam ipsius salutem, nec posse hanc nobis donare, qua ipse spoliatus non posset esse beatus ratione suae humanitatis. Cum igitur Cargius non tantum dimidiatum Christum, quod ad divulsionem humanae naturae a divina, sed etiam quod ad obedientiam Christi attinet, Ecclesiae obtrudat, non possum non illum pro pestilente doctore habere. Praecipuum ipsius argumentum de lege obligante nos vel ad obedientiam vel ad poenam, non ad utrumque simul, intelligendum esse judico de homine ante lapsum, cui liberum fuit, vel per obedientiam dati praecepti beatitudinem, ad quam creatus erat, retinere, vel per inobedientiam amissa beatitudine morti et temporalibus et aeternis poenis sese obnoxium facere. Sed post lapsum lex requirit ad salvandum hominem corruptum non tam poenam, quam obedientiam. Ideo Christus non tantum varia supplicia et tandem poenam mortis sustinuit ad liberandum genus humanum ab aeterna morte et maledictionibus legis, sed etiam perfectam obedientiam praestitit legi pro nobis, ut eam credentibus ceu meritum salutis et aeternae vitae donaret. Hoc docet Paulus Gal. 4, cum affirmaret, Christum factum esse legi obnoxium, ut eos, qui legi erant obnoxii, redimeret, ut adoptione jus filiorum acciperemus. Rom. 5. non tantum passivae, sed etiam activae obedientiae facit mentionem, cum ait: Quemadmodum per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sumus multi etc. Vellem autem, (si petere liceret), ut T. D. vel saltem aliquot praecipua argumenta probe examinaret, eamque examinationem sive discussionem mihi communicares, qua in re non tam mihi, quam comministris et vicinis Ecclesiis gratissimum officium praestabis. An scripta T. D. contra Turcicum Alcoranum et Jesuitas, quorum in proximis literis mentio facta est, typis excusa sint, necne, nescio. Dominus pater coelestis domini nostri J. C. Tuae dignitati firmam valetudinem et multos annos propter afflictissimam Ecclesiam concedat. Bene et feliciter valeat T. D. una cum honestissima conjuge et tota domestica Ecclesia. Datae raptim Rotenburgi in ipso purificationis Mariae anno 68.

XVI.

D. Jacobus Andreae M. Johanni Hofmanno S.

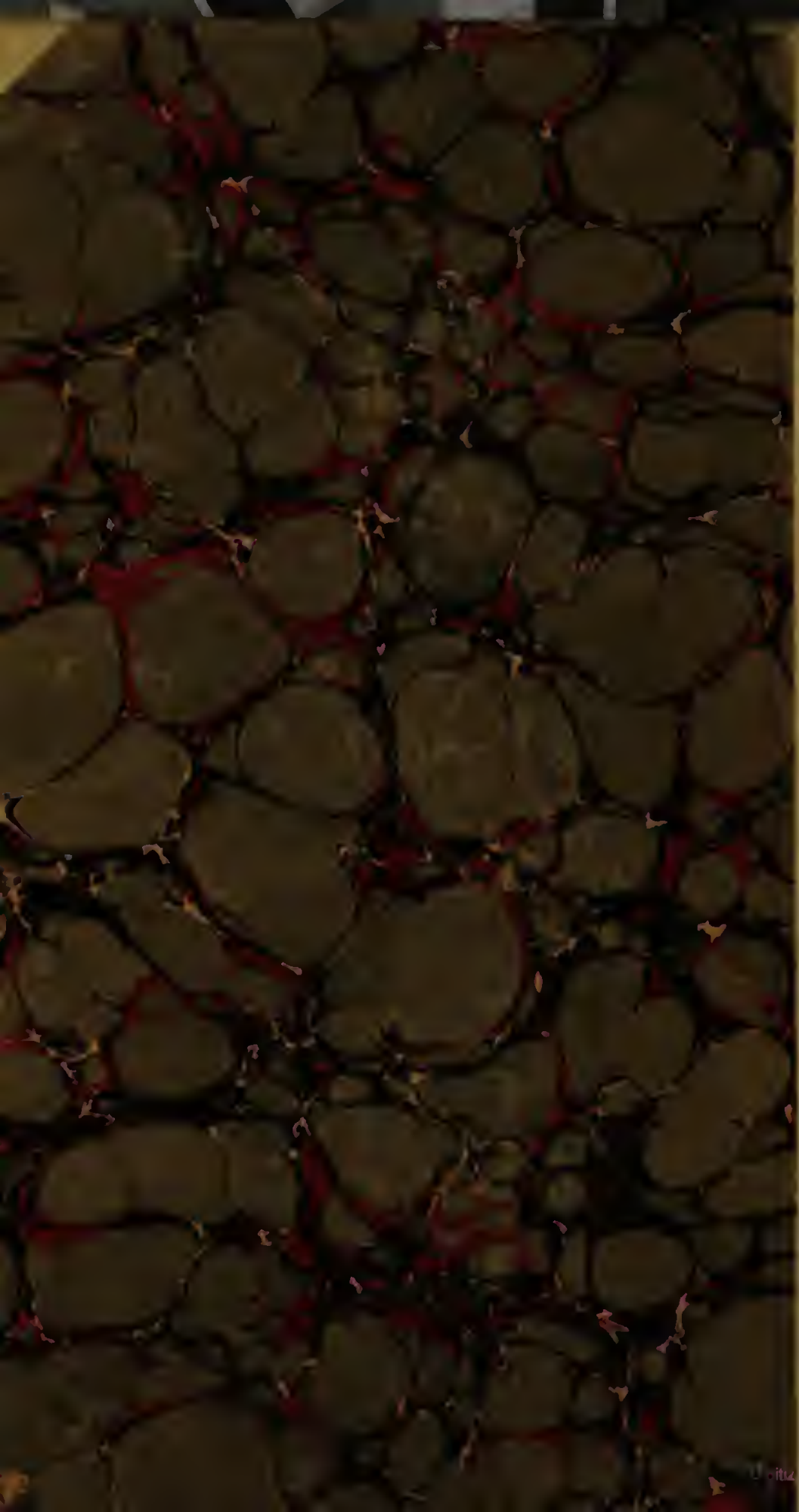
(Cod. Germ. 1317. f. 96.)

S. in Christo Jesu. Reverende vir et frater charissime, literas tuas per D. D. Hambergerum, ad quas propter temporis brevitatem copiosius respondere non possum, quare hic me iterum excusatum habebis, (accepi). Quod ad D. D. Hambergerum attinet, optarim, literas meas pondus et auctoritatem habere apud Senatum. Etsi enim invitus eum a vobis abstraho, puto tamen nos divinitus obligatos omnes, si videamus aliquem ad majora natum, ut ejus studia et communem utilitatem adjuvemus. Non omnes ad docendum idonei sunt, qui alias praxi valent. Idque tu pro tua pietate et eruditione ad partem dominis persuadere poteris, et me etiam excusare, ne forte existiment, me ingratum vestrae Reipublicae esse. De Cargii impietate seu potius furore et insania nunc etiam scribere non possum, et elleboro videtur mihi hominis caput purgandum magis, quam refutanda ipsius argumenta. Epistolam ipsius Ketzmannus ad Brentium misit, qui etiam respondit, et spero, eum nos auditurum esse, ut circumspecte agat, propterea quod Cargius sit in auctoritate, optarim posse aut componi aut removeri Cargium sine offensione Ecclesiae. Nos D. Ketzmanno nolumus deesse, modo prudenter agat, et ferat, quod potest, donec judicium Dei contra hunc hominem maturetur, ad quem tu etiam saepe scribas et eum in confessione veritatis confirmes. Recte enim tu jugulum argumentorum ipsius petiisti, dum a persona Christi totius ad ejus obedientiam procedis, quae nullo modo debita est ratione Christi, sed ratione nostri tantum. Ego cum ad illum locum pervenero in explicatione locorum communium, errorem ipsius publica disputatione refutabo, nulla hujus furiosi hominis mentione facta. Bene et feliciter vale. VIII. Februarii. Anno 68.

Druckfehler.

S. 176, Z. 16 statt „betrübenden" l. brütenden.
S. 352, Z. 10 statt πιστεῖν l. πιστεύειν.

280/21

0056854 02

GIUSEPPE FACIUOLI
Legatore di Libri
FIRENZE